تحولات البيان القرآني في ظلال شواهد الشعر الجاهلي في تفسير القرطبي

إعداد

سهام عطية حمد الصانع

الأستاذ الدكتور

مصطفى عليان عبد الرحيم عليان

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في تخصص الأدب والنقد

عمادة البحث العلمي والدراسات العليا في الجامعة الهاشمية

الزرقاء – الأردن

٢٠١٤/٤/١٧

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة والموسومة بـ (تحولات البيان القرآني في ظلال شواهد الشعر الجاهلي في تفسير القرطبي) بتاريخ ١٧/ ٤/ ٢٠١٤

أعضاء لجنة المناقشة	**التوقيع**
أ.د مصطفى عليان عبد الرحيم، رئيساً أستاذ، النقد الأدبي القديم الجامعة الهاشمية	....
د.ثناء نجاتي عياش، عضواً أستاذ مشارك، البلاغة الجامعة الهاشمية	....
د. محمد خليل الخلايلة، عضواً أستاذ مشارك، الأدب والنقد الجامعة الهاشمية	....
أ. د.مخيمر صالح يحيى، عضواً خارجياً أستاذ ، الأدب والنقد جامعة اليرموك	....

الإهـداء

إلـى رمزي الصبر الدائم والعطاء الموصول

إلـى من قال الله تعالـى في حقهما "وبالوالدين إحساناً"

إلـى....

أمـي .... و .... أبـي

إلـى الـلغة الـتي أحبـبـتها مـنذ الصـغر

لغتـي الأم

(اللغة العربية)

الطالبـة/
سهام عطيـة حمد الصانع

الشكـــــــر

أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى:

الأستاذ الدكتور مصطفى عليان

وإلى أعضاء لجنة المناقشة على ما أبدوه من توجيهات حول هذه الرسالة حتى تخرج بالصورة المناسبة، والذي أرجو أن أكون قد وفقت في عرض موضوعها:

بقولي لكم:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه　　بحـثي لـكم قلـدتـه درری
ونقشـت في الصحف طالبــــةً　　إتمام نهضته في دقة النظر

والله أسأل أن ينفع به وأن يعفو عمّا وقعت فيه من زلل.

والله ولي التوفيق

الطالبة : سهام عطية حمد الصانع

الاختصارات المستخدمة

استخدمت الباحثة الاختصارات التالية :

د.ت : دون تاريخ

د.ط : دون طباعة

مج : مجلد

ع : العدد

ج : جزء

ص : صفحة

هـ : هجري

استخدمت الباحثة "الرمز":

(١) للكتاب الذي يحمل الطبعة الأولى وما يندرج تحتها.

(٢) للكتاب الذي يحمل الطبعة للطبعة الثانية وما يندرج تحتها.

قائمة المحتويات

قائمة الملاحق

ملخص

تحولات البيان القرآني في ظلال شواهد الشعر الجاهلي في تفسير القرطبي

إعداد

سهام عطية حمد الصانع

المشرف

الأستاذ الدكتور مصطفى عليان عبد الرحيم عليان

هدفت هذه الدراسة إلى قراءة البيان القرآني بشموله البلاغة والبيان، واللغة في ضوء الشاهد الشعري الجاهلي لتأكيد نزول القرآن الكريم بأساليب العرب خاصة المجاز ، وذلك من خلال محاولة الإجابة عن مجموعة من الأسئلة ، والتي حاولت الإجابة عنها في هذه الدراسة.

وقد بينت منهج القرطبي في تناول الشعر والذي ضم فيه ما يقارب (ثلاثة آلاف وثمانمائة وخمسين شاهداً) ، واستناده عليه في توضيح المسائل اللغوية وغرائب الألفاظ ، والقضايا البلاغية ، معتمداً في ذلك على مصادر متنوعة .

ولتحقيق هذا الهدف اقتضت الرسالة أن تشتمل على مقدمة وبابين وخمسة فصول وخاتمة، أما المقدمة فبينت فيها أهمية البيان في النص القرآني، ومدى استحسان تلازم الشعر مع الآيات القرآنية لتحقيق الجمال الأدبي، وعرضت لأهم الدراسات ال في هذا المجال.

وعرضت لمحتوى هذه الرسالة مبينة المنهج الذي سلكته وهو: المنهج التحليلي، لبيان أهمية الوصول إلى مدى المماثلة أو المغايرة بين الآيات القرآنية والشواهد الشعرية الجاهلية. ثم بينت فضل وشكر من أشرف على مناقشة هذه الرسالة.

المقدمة

الحمدلله رب العالمين، المنعم على عباده بما هداهم إليه من الإيمان، والمتمم إحسانه بما أقام لهم من جلي البرهان، وصلى الله وبارك على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى من اتبع هديه إلى يوم الدين وبعد.

تتأكد أهمية البيان في القرآن الكريم أنه شكل وسيلة في فهم النص القرآني، والكشف عن جمالياته بما يبهر الألباب.

ولازمت الشواهد الشعرية الآيات القرآنية؛ فكانت الركيزة التي بنى عليها المفسرون أساس تفاسيرهم لقول عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . عن الشعر ووظيفته: "أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم"(١).

والأدب في عمومه يعد لوناً من ألوان الكلام، يحسن بحسنه، ويقبح بقبحه، ولا ننكر تلك المقولة المشهورة: "ناقل الكفر ليس بكافر" إذا كانت الغاية الحفظ والرواية، ولا يؤخذ بها إلا اضطراراً لا اختياراً للدلالة العلمية في الشاهد والمثل(٢).

وهدف هذه الرسالة يقوم على: قراءة البيان القرآني بشموله البلاغة والبيان واللغة في ضوء الشاهد الشعري الجاهلي لتأكيد نزول القرآن بأساليب العرب وخاصة المجاز، وللوصول إلى هذا الهدف حاولت في الرسالة الإجابة عن:

١. ما مدى الدقة في ملاءمة الشاهد الشعري ومطابقته للآية المفسرة؟

٢. ما مدى الوثوق بمرويات القرطبي وخاصة ما عُري من النسبة إلى صاحبه من الشعراء؟

٣. ما المجالات البيانية التي جاء بها الشعر شاهداً عليها؟

---

(١) القرطبي، أبو عبدالله محمد بن احمد ،الجامع لأحكام القرآن ، مج ١،ط٢ ، ٢٠٠٤ دار الكتب العلمية ، بيروت ص١١٨.

(٢) انظر، د. عليان، مصطفى، نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده، ، ط١، ١٩٩٢دار البشير، عمان، المقدمة.

٤. هل التزم القرطبي بأسس الاحتجاج عند اللغويين في الشاهد البلاغي ؟

٥. هل كان للقرطبي ذائقة أدبية في التعليق على الشاهد الشعري الجاهلي ؟

٦. هل كان المصطلح البلاغي واضحاً في تفسير القرطبي؟

٧. هل تأثر القرطبي بسابقيه من المشارقة والأندلسيين في البيان القرآني؟

فوجدت أثناء البحث مجموعة من الدراسات ذات التعلق بموضوع الرسالة من الناحية العامة لا الخاصة ومنها:

١. دراسة ما قام به الباقلاني في الموازنة بين القرآن ومعلقة امرئ القيس والقرآن وقصيدة البحتري، وانتهى بخلاصة الانتصار للقرآن الكريم.

٢. القرطبي ومنهجه في التفسير، للقصبي محمود زلط، القاهرة، دار الأنصار، ١٩٧٩م عرض لمنهج القرطبي، وتناول الجانب البلاغي في حدود عشر صفحات.

٣. القرطبي المفسر – سيرة ومنهج، يوسف عبد الرحمن الفرت، دار القلم، الكويت ط١، ١٩٨٢م، تعرض هذا الكتاب إلى جوانب من الظواهر اللغوية، وبعض منها: القضايا البلاغية يقع في حدود ثلاثمائة وخمسين صفحة.

٤. مدرسة التفسير في الأندلس، د. مصطفى المشني، مؤسسة الرسالة ط١، ١٩٨٦م تناول هذا الكتاب الحديث عن الإمام القرطبي وعدداً من الموضوعات البلاغية التي وردت في تفسيره مثلاً.

٥. أبو عبد الله القرطبي وجهوده في النحو واللغة في كتابه الجامع لعبد القادر رحيم إلهيتي، دار البشير – عمان، وقد تناول هذا الكتاب الجوانب البلاغية.

٦. الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي، تحقيق ودراسة الأستاذ الدكتور عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب – ط١، ١٩٩٨م، ويقع الكتاب في أربعة مجلدات خص القسم الخامس بالشواهد

الشعرية البلاغية في نحو مئتي صفحة مرتباً على السور، وقد قامت الدراسة على جمع الشواهد فقط، وكان منهجه ذكر الآية ثم الشاهد الشعري متبوعاً بكلام القرطبي دون إضافة أو تعليق سواء تعلق الشاهد باللغة أو البلاغة أو المعنى.

لذا اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تقع في مقدمة وبابين ضمن خمسة فصول متنوعة وخاتمة على النحو الآتي:

الباب الأول: يقع ضمن فصلين: **الفصل الأول** يحمل عنوان القرطبي راوية للشعر عرضت فيه لدور القرطبي في تناول الشعر، وأزمان الشعراء وتباين عصورهم ومدى الدقة والذوق في استحسانه.

والفصل الثاني: يحمل عنوان حول تأثر القرطبي بسابقيه، تتبعت فيه عدة ظواهر تتعلق بتأثره بمن سبقه والوقوف على ما أخذه منهم نصاً وملاحظة ذلك بمناقشة ما أخذه من العلماء، ومدى تأثره بالمدرسة الأندلسية وخاصة ابن عطية .

الباب الثاني: ويقع في ثلاثة فصول، تناولت في **الفصل الأول** الدلالة والانفتاح، والذي تعمقت فيه ببيان الدلالة من حيث المفهوم ودور العلماء السابقين في تحديد المفهوم وعلاقة الدلالة بالمعنى في النص القرآني.

والفصل الثاني: التراكيب اللغوية البيانية، وقفت فيه على المصطلحات البيانية كالمجاز والاستعارة والتشبيه والكناية، ومهدت لها بالمفهوم وتناولت نماذج منها، ومدى موافقة بعض الأساليب البيانية لأساليب العرب في شواهدهم الشعرية الجاهلية وعقد مقارنة بين الآيات الكريمة والشواهد والوقوف على نماذج عديدة في الحذف والمبالغة والاعتراض والالتفات وأنهيت ذلك بخلاصة عن مدى موافقة أسلوب القرآن لأساليب العرب وسننهم.

والفصل الثالث: الإيقاعية، ويقع ضمن مطالب متعددة تقوم على التداعي الصوتي، والتكرار، وجمالية كل منهما، والوقوف على الفاصلة القرآنية، وذكر نماذج منها، ودورها في تحقيق الإيقاع القرآني وإضافة المشاكلة وما تقوم عليه من ظواهر ترتبط بها كالمجاز، والاستعارة، والمقابلة، والجناس.

أما **منهج** الدراسة فكان تحليلياً بالإبانة عن الموافقة أو المعارضة بين الآية الكريمة والشاهد الشعري الجاهلي ووضع الموافقة أو المعارضة بينهما، ومدى جريها على أساليب العربية وسننها.

وفي الختام لا أنسى قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوفيقي إلا بالله عَليهِ توَكلت وإليهِ أُنيب﴾[(١)] ، كما لا يفوتني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر والامتنان لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور مصطفى عليان، الذي تعهد هذا البحث منذ إن كان فكرة اقترحها علي باذلاً أقصى جهده العلمي في توجيه الدراسة، متحملاً عثراتي فله كل التقدير على ما منحني به من رعاية وعناية، وحسن توجيه، فجزاه الله عني خير الجزاء، ولا يغيب عني أن أشكر أعضاء لجنة المناقشة الدكتور مخيمر صالح، والدكتورة ثناء عياش، والدكتور محمد خلايلة على ما أنفقوا من جهد ووقت في قراءة هذه الرسالة وتوجيه ما فيها.

والله أسأل أن يكتب لي الأجر فيما أنفقت من وقت جهد في هذه الدراسة، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين.

طالبتكم :سهام عطية حمد الصانع

١٧/٤/٢٠١٤م

---

(١) سورة هود، آية: ٤٠.

<u>في ظلال العنوان :</u>

(تحولات البيان القرآني في ظلال شواهد الشعر الجاهلي في تفسير القرطبي).

لقد جاء هذا البحث ليقف على صور التحولات التي تقع في صيغ التراكيب لغة وبلاغة في السياق القرآني والشاهد الشعري الجاهلي، لما لها من أبعاد بلاغية، ومقاصد بيانية يعمد إليها النظم القرآني، وتكشف عن وجه من وجوه الانفتاح في النص القرآني الكريم. ويقوم على ربط التركيب بالمعنى والوقوف على دلالات المعنى من خلال السياق القرآني والشاهد الشعري، وعدم الاقتصار على دلالة واحدة.

والمقصود **بالتحول** لغة: " تَحَوَّلَ : تَنَقّل من موضع إلى موضع ، أَو من حال إِلى حال. و تَحَوَّلَ عن الشيء : انصرف وتغير عنه إِلى غيره ، ومنه حوّلت الكتاب : هو أن تنقل صورة ما فيه إلى غيره من غير إزالة الصورة الأولى "[١]. التحول هنا بمعنى الانتقال من غير إزالة للمعنى الأصلي.

وهذه التحولات تفاجئ المتلقي وتثير دهشته؛ لخروجها عن المتوقع لديه من اطراد السياق على نمط واحد من المطابقة والمشاكلة بين سياقين مختلفين ، مما يدعو ذلك المتلقي البحث عن مثيراتها السياقية، وأبعادها الدلالية. لذلك حاولت الوقوف على هذه التحولات وأثرها البلاغي في التعبير القرآني، فهذه ظاهرة بلاغية، تدل على ما وهب المولى عزوجل هذه اللغة، لغة التنزيل من إمكانات عديدة، وقدرات فائقة في التصرف في التعبير، والتعدد في الدلالات.

---

[١]- الأصفهاني ، الراغب ، الفاظ مفردات القرآن ، تح صفوان عدنان داوودي ،ط٣، ٢٠٠٢م، دار القلم ، دمشق ، ص٢٦٦-٢٦٧.

ويمكن أن تكون البدايات لهذا التحول فيما أسماه علماء البلاغة قديماً بالالتفات وحديثاً بالعدول، غير أن الالتفات مصطلح قصد منه البلاغيون التحولات الحاصلة في الضمائر من غيبية إلى مخاطب والعكس في سياق واحد ، وقد وسع ابن الأثير(٦٣٦هـ) مصطلح الالتفات ليشمل أيضا الالتفات في الأفعال كما أشار إلى ذلك في كتابه الشهير "المثل السائر" وقد توقف علماؤنا عند هذا النوع من التحول وعدّوه ضرباً من البلاغة، يقول ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ): "واعلم أيها المتوشح لمعرفة علم البيان أن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية، اقتضت ذلك، وهو لا يتوخّاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذي اطّلع على أسرارها، وفتّش عن دفائنها، ولا تجد ذلك في كل كلام، فإنه من أشكل ضروب علم البيان، وأدقها فهماً وأغمضها طريقاً"(١).

غير أني آثرت مصطلح " **التحولات**"لما فيه من الجدة والطرافة لا سيما أن مصطلح الالتفات عند ابن الأثير لم يكن محل اتفاق عند علماء البلاغة، كما هو معلوم من مصنفاتهم، فكان مصطلح تحولات أوسع وأشمل لكل أنواع التحولات الحادثة في السياق القرآني والشاهد الشعري ؛ لأنه جمع بين سياقين : التحولات في السياق القرآني ظاهرة بارزة تشمل كل مظاهر التحولات في البلاغة والتراكيب البيانية واللغوية......وآخر في البنية الشعرية إلى دلالات عديدة منها: الدلالة على التوافق أو الاختلاف في المعنى ، أو تنوع البيان في النص القرآني وانحصاره في الشاهد الشعري الجاهلي فيما يسمى بانفتاح النص القرآني ، أو بيان أن الأسلوب القرآني سار على أسلوب العرب من حيث المغايرة أو المخالفة لهم .

وهذا المصطلح "التحول" قد يختلط بمفهوم النظرية التوليدية التحويلية عند (تشومسكي) رائد المدرسة التوليدية ،الذي ظهر في كتابه " البنى التركيبية" عام ١٩٥٧م : وهي دراسة وصفية لبناء الجملة من حيث البنية السطحية والعميقة لها ضمن قواعد متعددة ، ومنها القواعد التحويلية

١- ابن الأثير ، ضياء الدين ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، مج٢، ط٢، ١٩٧٣م، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، ص١٨٠

التي تقوم على قدرة متحدث اللغة على انتاج أو صنع عدد غير محدود من الجمل الممكنة في اللغة بطرق متعددة منها(الحذف ، والقلب ، والجمع ، والإضافة) [١].

وأما **البيان** في مصطلحه اللغوي : البيان والظهور . وفي المعنى الاصطلاحي يقوم على البحث في الطرق المختلفة للتعبير عن المعنى الواحد منها : التشبيه والمجاز والمجاز المرسل والاستعارة والكناية[٢]، وقد شمل النص القرآني هذه الأنواع من صور البيان

بحيث لا يقف الباحث على صور محدودة بل يجد فيها التنوع لذلك قرنت بمصطلح التحول للدلالة تفسير القرطبي واقتران التحول بالبيان فيه نقل من فن لآخر لايدركه إلا من عاش صدق الإحساس ونعمة العيش في ظلال القرآن وذاق حلاوته واستفاء فيئه في نعمة الكرامة ونفحات الرحمن بعباده كما في قوله تعالى: " **ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والأصال**"[٣] ولا يظهر ذلك إلا من خلال زاويتين : الزاوية الأولى : ظل الألفاظ التي تعد عنصر من عناصر الدلالة بما تخلفه من شعور الذكريات والصور التي صاحبتها في تاريخها الشخصي والزمن الطويل.

والزاوية الثانية : بما تظله من نسق كامل في الخيال والجرس والإيقاع وما يمتلكه الفنان المبدع من قدرة في ابتكار الخيال ، فيخلق فيئاً جميلاً وارفاً بالظلال ساحراً في التأثير ولا يلحظه إلا البصير .

---

[١]– انظر، زكريا ، ميشال، الألسنة التوليدية التحويلية وقواعد اللغة العربية (النظرية الألسنية) ط١، ١٩٧٣م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ، ص١٥–٣٥.

[٢]- القزويني ، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة ، ط١، ٢٠٠٣م ، دار الكتب العلمية ، بيروت.ص٤–٥

[٣]- سورة الرعد : آية (١٥).

وقد ورد استعمال مثل هذا العنوان في تفسير سيد قطب الذي واكب هذه النعمة وشعر بعظيم نعمة الله على عباده[١] وهنا في الدراسة نستفيء ظلال الشعر وننعم بجماله الأدبي ونعيش روعة الشعر الجاهلي وحسن توافقه مع النص القرآني أو مخالفته له.

وأما حرف الجر " **في**" يفيد معاني متعددة منها : الظرفية "الحقيقية والمجازية" وتكون بمعنى الباء التي "للإلصاق"[٢] في وضع العديد من **الشواهد** الشعرية الجاهلية والتي لم يقتصر فيها على شاهد واحد وهو بمعنى الدليل والإثبات[٣] في ورود مثل تلك الشواهد ، "**والشعر** هو اسم للعلم الدقيق في قولهم : "ليت شعري " وصار في التعارف اسماً للموزون المقفّى من الكلام"[٤]. والذي وظف في مكان وزمن واحد : فالزمن هو العصر الجاهلي والمكان المجازي الذي جسد في تفسير القرطبي، ومعنى الإلصاق في حرف الجر "في" ملازمة الشعر للآيات القرآنية.

---

[١]- قطب ، سيد ، في ظلال القرآن ، م١، ط١ ، دار الشروق ، القاهرة ، المقدمة ، ص ١٠-١٨

[٢]- حسن ، عباس ، النحو الافي ، مج٢ ، ط٣، ١٩٦٦م ، دار المعارف ، مصر ص ٤٦٩-٤٧٠

[٣]- الأصفهاني، مرجع سابق، ص٤٥٦

[٤]- الأصفهاني ، مرجع سابق، ص٤٦٦

"القرطبي في سطور"

اسمُه:

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرْح (بإسكان الراء وبالحاء المهملة) الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي المفسر رحل إلى المشرق باحثًا عن علوم أهل المشرق بعدما نهل من منبع أهل المغرب، حتى استقر فيه المقام بمينه ابن خصيب في صعيد مصر، توفي ليلة الاثنين التاسع من شوال سنة (٦٧١هـ) رحمه الله رحمة واسعة[١].

نشأته وصفاته:

ظفر القرطبي بأجمل الصفات، وأثنى عليه العديد من علماء عصره، فقد قيل عنه: إنه كان شيخاً فاضلا، امتاز بكثرة اطلاعه وسعة علمه قال عنه الحافظ عبد الكريم: "كان من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين الورعين، الزاهدين في الدنيا والمشتغلين بما يعينهم من أمور الآخرة" [٢] وامتاز بغزارة إنتاجه العلمي حتى غدا له العديد من المؤلفات جمعت بين الدين والعلم واللغة، كان أعظمها وأجلها شأنا تفسيره الموسوم: "بالجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنة وآي الفرقان" جمع فيه من الأقوال ما لا حصر له: أقوال أهل التفسير، واللغة والحديث والبيان، والتاريخ، فغدا موسوعة علمية ثقافية تناوله العديد من أهل العلم بالتفسير والدراسة والتحقيق والبحث، فاتسعت الدراسات حول تفسيره.

كما أنه نشأ في بيئة علم فقد تعلم على يد أبي الحسن بن محمد البكري، وأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي، وكان القرطبي باحثا في المسائل الفقهية، رحالةً في طلب العلم، فانتقل إلى مصر ونهل من منابع المعرفة فيها، حتى استقر به المقام في المشرق، أشاد به كثير من

---

(١) القرطبي، الجامع، ترجمة صاحب الكتاب.

(٢) ابن مكرم، عبد العال سالم الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي مج١،ط١ ، ١٩٩٨م ، عالم الكتب ،الكويت المقدمة.
انظر مصادره، المقري، نفح الطيب ج٢، ص٢١٠- ٢١٢. انظر: الذهبي الديباج المذهب، ص ٣٧٧.

رجالات العلم كالكتبي، والمقري، والذهبي قال عنه الذهبي في كتابه تاريخ الإسلام: "رحل، وكتب، وسمع، وكان يقظا فهما حسن الحفظ، مليح النظم حسن المذاكرة، ثقة حافظا"(١). كل تلك الصفات جعلت منه عالما فذا في مجال العلوم.

فضل تفسيره:

يعد تفسيره من أعظم التفاسير شعراً، حيث لازم الآيات القرآنية في المجالات البيانية والبلاغية فقد سلك القرطبي منهجًا يقوم على ذكر الآية وذكر ما يدور حولها من أقوال أهل التفسير والحديث واللغة والبيان وقد يذكر تفسيراً تاريخياً أو أمثالاً عربية بهدف توضيح الآيات من الجوانب كافة، وهو بذلك لم يكن مقلداً لمن سبقه من علماء؛ بل يضفي على ما ينقله شيئاً من التذوق والاستحسان والنقد.

---

(١) المقري، احمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب ج٢، دط ، ١٩٦٨م ، دار صادر ، بيروت ،ص٢١٠- ٢١٢.

الباب الأول

الفصل الأول

القرطبي راوية للشعر

المطلب الأول: الشعر في تفسير القرطبي

المطلب الثاني: الشعراء في تفسير القرطبي

المطلب الثالث: القرطبي متذوقاً للشعر

نماذج وأمثلة

المطلب الرابع: الشعر الفاحش في شواهد القرطبي

نماذج وأمثلة

الفصل الأول

القرطبي راوية للشعر

المطلب الأول: الشعر في تفسير القرطبي

الباحثُ في تفسير القرطبي يجدهُ سَلك منهج المفسرين القدامى في تناول الشعر، واستند عليه في توضيح المسائل اللغوية، وغرائب الألفاظ والقضايا النحوية والصرفية والبلاغية، معتمداً في ذلك على مصادر متعددة من التفاسير السابقة له، والمعاجم، وكتب أهل اللغة والنحو، إضافة إلى ما جاء به من الشعر، حتى غدا تفسيره من أغزر التفاسير شعراً، فقد ضم تفسير القرطبي على حدِّ قول الدكتور عبد العال سالم مكرم ثلاثة آلاف وثمانمائة وثمانية وخمسين شاهداً[١]. وقيل: إن عدد الشواهد هي قُرابة أربعة آلاف ومائة وتسعة وتسعين شاهداً من شعر ورجز[٢]، وكانت هذه الأبيات على أشكال متعددة من أبيات كاملة، وأنصاف أبيات، وأبيات غير مكتملة الأشطر، وأرجاز وبلغ المنسوب منها ألفاً وثلاثة وخمسين شاهداً، وأما غير المنسوب فهي ثلاثمائة واثنان وثمانون شاهداً[٣]، وقد قام محققو التفسير بإيجاد نسبة بعض الأبيات المجهولة فبلغت مائة وثمانية وثمانين شاهداً[٤] وكان نصيب شواهد الشعر في اللغة في تفسير القرطبي مئتين وسبعة وتسعين شاهداً، وفي النحو خمسمائة وثمانية وأربعون شاهداً، وللصرف مائتان وثمانية شاهداً[٥].

---

(١) مكرم عبد العال سالم، الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي، ط١، ١٩٩٨م دار عالم الكتب، المقدمة.

(٢) دحلان، محمد لطفي زهدي، أثر النحو في تفسير القرطبي، إشراف: د. محمد بركات، الجامعة الأردنية، ١٩٩٢م، رسالة دكتوراه، ص٨٠.

(٣) انظر القرطبي: ج١، ص١٤٨، ج٢، ص١٤١، ١٦٠، ٢٦٧، ج٣، ص٧٢، ١١٤، ١٢٦، ١٧٣، ٢٠٢، ٦٢، ج٥، ص١٦٤، ج٦، ص٢٥٢، ج١١، ص١٩، ص٢٣٠، ج١٢، ص٤٣، ج١٤، ص١٩٤، ج١٥، ص٥٣، ١٨١، ج١٦، ص٥٠، ص٣٣.

(٤) دحلان، المرجع نفسه، ص٧٩-٨٠.

(٥) دحلان، المرجع نفسه، ص٧٩-٨٠.

المطلب الثاني: الشعراء في تفسير القرطبي

امتاز تفسير القرطبي بتنوع اختياراته ما بين الشعر والشعراء على حدٍّ سواء في مجالات متعددة، من اللغة والتراكيب، من مختلف الطبقات الشعرية الأربعة[١]، فقد استشهد لِ (امرئ القيس، والنابغة، وعنترة، والأعشى، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سلمى، وأُمية بن أبي الصلت، والحارث بن حلِّزة، وعمرو بن كلثوم، وبشر بن خازم، والنمر بن تولب والحطيئة، ولبيد بن أبي ربيعة، وحسان بن ثابت ...)[٢].

فقد كان القرطبي يتناول في عرض اللغة (معاني الألفاظ) أقوال أهل اللغة والعلم من أصحاب المعاجم كالخليل، والجوهري، وابن دريد ومن أهل العلم الأصمعي، والقتبي، والمبرد، وثعلب، وسيبويه والزجاج، ولم يكتفِ بذلك، بل يورد الشاهد الشعري الذي يبرهن على ما جاء به ويكون هذا الشاهد على فترات زمنية مختلفة.

المطلب الثالث: القرطبي متذوقاً للشعر

كان القرطبي متذوقاً للشعر مبدياً رأيه فيما يرويه، وأمثلة ذلك في تفسيره كثيرةٌ[٣].

أولاً: في مجال التصويب: وتعقيبه على ما روى

– في قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ....﴾[٤]، قال القرطبي في المسألة الرابعة، قوله تعالى: (والسلوى) اختلف في السلوى

---

(١) الطبقة الأولى: الشعراء الجاهليون: وهم من كانوا قبل الإسلام. الطبقة الثانية: الشعراء المخضرمون: وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام. الطبقة الثالثة: الشعراء الإسلاميون المتقدمون: وهم الذين أدركوا صدر الإسلام. الطبقة الرابعة: الشعراء المولدين، ويقال لهم المحدثون، وهم من أدركوا الخلافة العباسية وتجاوزوا عصر الاحتجاج (١٥٠هـ). انظر، خزانة الأدب، ج١، ص٥-٦.

(٢) للاستزادة انظر، القرطبي، الجامع، ج١ ص١٠١، ١٥٧، ١١٣، ٢٧٥، ٢٦١، ٣٠٥، ج٢ ص١١١، ١٨١، ج٣ ص١٥٦، ج٤ ص١٦٤، ٥٠، ج٥ ص١٩٩، ٢٤٦، ج٦ ص٣٤٠، ج٧ ص٨، ج٨ ص٢٤٣، ج٩ ص٦٠، ١٣٦، ج١٩ ص١٨٢.

(٣) انظر القرطبي، الجامع، ج١ ص١٠٨، ١٠٩، ٢٤٩، ج٥ ص٦١، ١٠٣، ١٠٨، ١٢١، ١٣٢، ١٦٣، ٢٥٧، ١١٤، ج٩ ص٢٩، ١٠٨، ج١٠ ص١١٤، ١٦٢، ج١١ ص٢٢٧، ج١٢ ص١٤، ١٩، ٢٥، ٣٤، ٣٦، ٣٧، ٤٣، ٧١، ٧٤، ٨٧، ٩١، ١٣٣، ١٣٤، ج١٣ ص٦٦، ٨٣، ٨٦، ١٢١، ١٣٣، ١٦٧، ٢٠٢، ٢٤٠، ج١٤ ص٢٤٠، ٤٦، ٦٦، ٢١٠ ....

(٤) سورة البقرة، آية: ٥٧.

فقيل: هو السُّماني بعينه، قاله الضحاك، قال ابن عطية: السلوى طير بإجماع المفسرين، وقد غلط الهُذليّ فقال:

– وقاسمها بالله جَهْداً لأنتُمُ   ألّذ من السلوى إذا ما نَشُورُهَا[١]

ظن بأن السلوى هي العسل.

قلت: ما ادّعاه من الإجماع لا يصح، وقد قال المؤرّج أحد علماء اللغة والتفسير: إنه العسل، واستدل ببيت الهذلي، وذكر أنه كذلك بلغة كنانة؛ سُمّيَ به لأنه يسلى به، ومنه عين السلوان.

وقال الجوهري: والسلوى العسل؛ وذكر بيت الهُذليّ:

– ألذُ مِنَ السّلوى إذا ما نشورُهَا

ولم يذكر غلطاً، والسُّلوانة (بالضم): خرزة كانوا يقولون إذا صُبَّ عليها ماء المطر فشربه العاشق سلا، قال:

– شربتُ على سُلوانةٍ ماءَ مُزْنةٍ   فلا وجديد العيشِ يا مَيّ ما أسْلُوا

واسم ذلك الماء السُّلوان، وقال بعضهم: السلوان دواء يُسقاهُ الحزين فيسلو؛ والأطباء يسمونه المُفرِّح، يقال: سَلِيت وسلوْت؛ لغتان وهو في سُلوة من العيش، أي في رغد عن أبي زيد[٢].

واختُلف في السلوى هل هو جمع أو مفرد؛ فقال الأخفش: جمع لا واحد له من لفظه، مثل الخير والشر، وهو يشبه أن يكون واحدة سلوى مثل جماعته، كما قالوا: وَدُفْلَى للواحد والجماعة، وسُمَاني وشُكَاعي في الواحد والجميع. وقال الخليل: واحدة سُلواة، وأنشد:

– وإني لتعروني لذكرك هزةٌ   كما انتفض السِّلواة من بلل القطر

وقال الكسائي: السلوى واحدة وجمعه سلاوي.

---

(١) نشورها: ما يؤخذ من خلية النحل (العسل).   انظر، ابن منظور ، لسان العرب ، مج١٢،ص١٦٥

(٢) القرطبي، الجامع، ج١، ص٢٧٧.

السادسة: "السلوى" عطف على "المن" ولم يظهر فيه الإعراب لأنه مقصور، ووجب هذا في المقصور كله، لأنه لا يخلو أن يكون في آخره ألف. قال الخليل: والألف حرف هوائي لا مستقر له؛ فأشبه الحركة فاستحالت حركته، وقال الفراء: لو حرّكت الألف صارت همزة(١).

قام القرطبي بنقد ما قاله ابن عطية من تخطئة الهذلي، وإصراره على قول إجماع المفسرين بأنه طير، فقد أورد القرطبي دلائل من أقوال أهل اللغة والشعر لإثبات أن السلوى: العسل مؤكداً ذلك بأقوال: الجوهري والهذلي، مصرحاً بأن الجوهري لم يذكر لها غلطاً، ومؤكداً لذلك بأنها لغة كنانة.

ثم وضح الأصل اللغوي (والسُّلوانه): بالضم خرزة كانوا يقولون إذا صُبَّ عليها ماء المطر فشربه العاشق سلا ومستشهداً بقول الشاعر:

شربت على سُلوانةٍ ماءَ مُزنةٍ ....

حيث سُميّ هذا الماء السلوان، ولم يكتفِ بذلك؛ بل نجده يصرح أن بعض أهل اللغة يسميه المفرّح؛ لأنه يسلو الحزين، ونقل قول أبي زيد: وهو سُلوة من العيش: أي في رغد.

والاختلاف لم يشمل المعنى اللغوي لها فقط، بل كان في تصريفها أهي من المفرد أم من الجمع، ونقل أقوال كل من الأخفش، والخليل: بأنها جمع لا واحد له من لفظه ممثلاً لها بلفظتي الخير والشر قول: دفلى للواحد والجماعة، ومذكراً يقول الكسائي أن الواحد منها: السلوى وجمعه سلاوي، وقول الخليل: سلواة واحدة، مستشهداً بقول الشاعر:

- .... كما انتفض السلواة من بلل القطر

وللقرطبي فضل في سعةِ عِلْمِهِ فقد أخذ الكلمة من حيث (المعنى اللفظي) لها، والأصل في استعمالها والصيغة (الصرفيه)، والموضع الإعرابي حين قال: بأنها عطف على المن، وبيّن الفرّاء

(١) القرطبي، الجامع، ج١، ص٢٧٧-٢٧٨.

أنه اسم مقصور ينبغي أن لا تظهر الحركة إذ لو ظهرت لتحولت إلى همزة وبين رأي الخليل في حرف الألف: حرف هوائي لا مستقر له، فأشبه الحركة فاستحالت حركته.

ومن القول السابق، تبينتُ بأن القرطبي ينقل أقوال أهل العلم، ويأتي بالصواب مستشهداً بأقوال أهل اللغة، والصرف، والشعر. مثبتاً بذلك حسن التذوق والنقد فيما ينقل.

- وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْباً كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا﴾[(١)].

قال القرطبي: - (قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْباً كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا﴾ قال الجرجاني: قيل هذا كلام مستأنف ... "ويغنوا" يقيموا/ يقال: غنيت بالمكان إذا أقمت به، وغنى القوم في دارهم أي طال مُقامهم فيها، والمَغنْى: المنزل، والجمع المغَاني قال لبيد:

- وغَنيت سِتاً قبل مَجْرَى داحسٍ   لو كان للنفسِ اللجوجِ خُلود

وقال حاتم طيّ:

- غنينا زماناً بالتصعلك والغنى   كما الدهر في أيامه العسرُ واليسرُ

كسبنا صروف الدهر لِيناً وغِلظة   وكلاً سقاناه بكأسهما الدهرُ

فما زادنا بغياً على ذي قرابة   غِنانا ولا أزْرَى بإحسابنا الفقرُ[(٢)]

من الواضح أن القرطبي أورد المعنى اللغوي لدلالة (غنيت)[(٣)] بأنها: المنزل، والمكان، والإقامة فيها، ومستشهداً بقول لبيد السابق[(٤)]:

---

(١) سورة الأعراف، آية: ٩٢.

(٢) القرطبي، الجامع، ج٧، ص١٦٠-١٦١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج٢، ص٣٧ (مادة غنى). وغنيت ستا بمعنى أقمت مدة قبل حصول موقعة داحس والغبراء، وقد يقصد بها بأنه عاش ثمانين سنة. وقيل: فعاش والله أربعين سنة. والسبت: برهةٌ من الدهر، قال لبيد: وغنيت سبتاً قبل مجرى داحس. وأقمت سبتاً وسبتةً وسنتباً وسبتةَ: أي برهة والسبت الراحة، وسبت يسبت سبتاً: استراح، وسكن والسبات.   ديوان لبيد، إحسان عباس، الكويت، ١٩٦٢، ص٣٥.
جاءت (مَجْرى): مُجرْى: غنيت عشت، سبتاً دهراً، وقيل السبت ثمانون عاماً والحقب يقال له أربعون سنة اللجوج العاصية.

(٤) ديوان لبيد، إحسان عباس، مرجع سابق، ص٣٥.   انظر: الأنباري، (أبي بكر محمد بن القاسم)، شرح القصائد السبع الطوال، ط ٥، دت ، دار المعارف ، القاهرة

وكذلك قول حاتم بإقامته زمناً وهو يمارس التصعلك فهنا توافق بين الدلالة القرآنية والشواهد الشعرية.

وقد أشار القرطبي إلى خطأ وقع فيه الطبري بشأن دلالة (غنيت) جاءت في مقدمة تفسير القرطبي موضحاً لها على النحو الآتي:

قال القرطبي في التأويل الخامس: (ما تأوله من استدل به على الترجيع والتطريب؛ فذكر عمر بن شبّة قال: ذكرت لأبي عاصم النبيل تأويل ابن عُيينه في قوله: (يتغنّ) يستغني: فقال: لم يصنع ابن عُيْيَنه شيئاً، وسُئل الشافعي عن تأويل ابن عُيينه فقال: نحن أعلم بهذا لو أراد النبي عليه السلام: الاستغناء لقال: من لم يستغن ، ولكن لما قال (يتغنَّ) علمنا أنه أراد التغنّي. قال الطبري: المعروف عندنا في كلام العرب أن التغني إنما هو الغناء الذي هو حسن الصوت بالترجيع، وقال الشاعر:

- تغنَّ بالشعر مهما كنت قائله   إن الغِناء بهذا الشعر مَضمارُ

قال: وأما ادّعاء الزاعم أن تغنيّت بمعنى استغنيت فليس في كلام العرب وأشعارها، ولا نعلم أحداً من أهل العلم قاله: وأما احتجاجه بقول الأعشى:

- وكنت امرأً زمناً بالعِراق   عفيفَ المُناخ طَويلَ التَّغَنْ

وزعم أنه أراد الاستغناء فإنه غلط منه، وإنما عنى الأعشى في هذا الموضع الإقامة، من قول العرب: عني فلان بالمكان كذا أي أقام، ومنه قوله تعالى: - ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا ﴾[1] وأما استشهاده بقوله:

- ونحن إذا مِتْنَا أشدُّ تغانَيا

(١) سورة الأعراف، آية: ٩٢.

فإنه إغفال منه، وذلك أن التغاني تفاعل من نفسين إذا استغنى كل واحد منهما عن صاحبه، كما يقال: تضارب الرجلان، إذا ضرب كل واحد منهما صاحبه، ومن قال هذا في فعل الاثنين لم يجز أن يقول مثله في الواحد فغير جائز أن يقال: تغانى زيد وتضارب عمرو؟ وكذلك غير جائز أن يقال: تغنّى بمعنى استغنى.

قلت: ما ادّعاه الطبري من أنه لم يرد في كلام العرب تغنى بمعنى استغنى، فقد ذكره الجوهري كما ذكرناه (وفي الصحاح تغنى الرجل بمعنى استغنى، وأغناه الله) وذكره الهروي أيضا.

وأما قوله: إن صيغة فاعل إنما تكون من اثنين فقد جاءت من واحد في مواضع كثيرة، منها قول ابن عمر: وأنا يومئذٍ قد ناهزت الاحتلام، وتقول العرب: طارقت النعل، وعاقبت اللص وداويت العليل وهو كثير فيكون تغانى منها ....)[١].

لقد كان تصويب القرطبي لدلالة (غنيت) التي وردت في مقدمة تفسيره عن معنى حديث رسول الله (ليس منا من لم يتغن بالقرآن) أخرجه مسلم، والذي قصد به تزيين الصوت بالقرآن، وقد فسره العديد من أئمة الحديث بهذا المعنى فقد روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول (زينوا بالقرآن أصواتكم)[٢] أو قوله عليه السلام: (ليس منّا من لم يتغن بالقرآن)[٣]. واستكمل القرطبي في حديثه عن التغني حين نقل عن الطبري قوله: (المعروف عندنا في كلام العرب أن التغني إنما هو الغناء الذي هو حسن الصوت بالترجيح واستشهد عليه بالشاهد الشعري:

– تغنَ بالشعر مهما كنت قائله   إن الغناء بهذا الشعر مضمار[٤]

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١، ص١٣-١٤.

(٢) ابن ماجة، ج١، حديث ١٣٤٢، ص٤٢٦

(٣) صحيح البخاري، ج٦، حديث ٧٠٨٩، ص٢٧٣٧

(٤) القرطبي، الجامع، ج٢، ص١٣-١٤.

ومن زعم أن التغني هو الاستغناء، فإنه غلط منه، متحججاً بقول الأعشى السابق:

– وكنت امرأً زمنا بالعراق عفيف المُناخ طويل التغن

فإنما عنى هنا بالتغن: الموضع والإقامة ومستدلاً بقوله تعالى: ﴿ **كأن لم يغنوا فيها** ﴾[١]. ثم قام بإيراد الصيغة الصرفية التي تفيد التشارك في استغناء كل منهما عن الآخر بقول الشاعر:

– ونحن إذا متنا أشد تغانيا

فالقرطبي ينفي ما ادّعاهُ الطبري من انعدام ورود تغني بمعنى استغنى في كلام العرب. مؤكداً بذلك ما نقله عن الجوهري قوله: وتغنوا أي استغنى بعضهم عن بعض، وكذلك في مجال تعليقه على الصيغة الصرفية بمجيء تغانى للمشاركة في الفعل، فقد أورد مواضع كثيرة تكون الصيغة من واحد مثل: طارقت النعل، وعاقبت اللص، وداويت العليل وعلى ذلك تكون تغانى.

ثانياً: ومن استشهاد القرطبي لإثارة الإشكال في قضية الحقيقة والمجاز في قوله تعالى:

– ﴿ **فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ** ﴾[٢].

قال القرطبي: (أي قرب أن يسقط، وهذا مجاز وتوسع وقد فسره في الحديث بقوله: (مائل) فكان فيه دليل على وجود المجاز في القرآن وهو مذهب الجمهور، وجميع الأفعال التي حقها أن تكون للحي الناطق متى أسندت إلى جماد أو بهيمة فإنما هي استعارة، ... وهذا في كلام العرب وأشعارها كثير فمن ذلك قول الأعشى:

– أتنتهون ولا يَنْهَى ذوي شطط كالطعنِ يذهب فيه الزيتُ والفتلُ

فأضاف النهي إلى الطعن، ومن ذلك قول الآخر:

– يُرِيدُ الرمح صدر أبي براءٍ ويرغب عن دماء بني عقيل

---

(١) سورة الأعراف، آية: ٩٢. ديوان الأعشى، شرح محمد حسن ، ط٧ ، ١٩٨٣م ، مؤسسة الرسالة ص١٣٥.

(٢) سورة الكهف، آية: ٧٧.

وقال آخر:

– إنَّ دهراً يلفُّ شَمْلي بِجُمْلٍ   لزمانٌ يَهُمُّ بالإحسان

أي ثبوتاً في الأرض، من قولهم: نصل السيف إذا ثبت في الرمية، فشبّه وقع السيوف على رؤوسهم بوقع الفؤوس على الأرض ... وقال حسان بن ثابت

– لو أنَّ اللؤم يُنسب كان عبداً   قبيح الوجه أعْوَرَ من ثقيفٍ

وقال عنترة:

– فازور من وقع القنا بلسانه   وشكا إلي بعبرة وتحمحم

وقد فسر هذا المعنى بقوله:

– لو كان يدري ما المحاورة اشتكى(١)

من الملاحظ في الأقوال السابقة: إن الاختلاف حول قضية الحقيقة والمجاز؛ قد أوردت العرب فيه شعراً كثيراً منه قول الأعشى في إضافة النهي إلى الطعن، وإرادة الرمح لصدر أبي براء، والزمان الذي يهم بالإحسان، وازورار القنا، وقبح وجه اللؤم وشكوى المحاورة، كلها تصب في باب المجاز بقصد التوسع الذي أراده في الآية الكريمة من إرادة الجدار، في أن ينقض.

(وهذا التذوق يظل دائراً في إطار النقد التأثري أو الذاتي الذي لا يعتمد تفسيراً أو تعليلاً للذوق، تجدر الإشارة أن القرطبي في استحسانه لأبيات منذر بن سعيد البلوطي الأندلسي بعض الإشارة على أندلسية دعاها الأندلسيون كتاباً وشرّاحاً ونقّاداً، إذ الأبيات نظم ليس فيه براعة أسلوبية)(٢).

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١١، ص١٩.

(٢) د. عليان، مصطفى عليان، (مشرف الرسالة).

ثالثاً: تغيير في رواية الشواهد الشعرية:

– وفي قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾[١] قال القرطبي: ("ويقولوا سحر مستمر": أي ذاهب، من قولهم: مَدّ الشيء، واستمر إذا ذهب؟ قاله أنس وقَتَادة ومجاهد والفرّاء والكسائي وأبو عبيدة، واختاره النحاس: وقال أبو العالية والضحاك: محكَم قويٌ شديد، وهو من المِرّة، وهي القوة، كما قال لقيط:

– حتى استمّرتْ عَلَى شَزْرٍ مَرِيَرتُه مُرُّ العزيمةِ لا قَحماً ولا ضَرعاً

وقال الأخفش: هو مأخوذ من إمرار الحبل وهو شدة فتله، وقيل: معناهُ مُر من المرارة، يقال: أمرّ الشيء، صار مُرّاً، وكذلك: مرَّ الشيء يمرُّ بالفتح موارة فهو مُرٌّ، وأمَّره غيره مَرَّهُ. وقال الربيع: مستمر نافذ يمان: ماضٍ. أبو عبيدة: باطل، وقيل: دائم قال:

– وليس على شيء قويم بمسْتمرْ

أي بدائم ...)[٢].

جاءت الآية الكريمة تبين أن المِرّة هي بمعنى القوة، والشدّة، وقد جاء الشاهد في معانيها: الشزر فتل الحبل، والمريرة: إحكام الفتل، مُرّ: قوي العزيمة، وقحماً: كبير السن وضرع ذليلُ، فالبيت في دلالته يحمل على القوة وشدة العزم ومصوراً ذلك بمن يقوم بفتل الحبل وإحكامه والاستمرار على ذلك حيث لا ينتابه شيء من الضعف وكبر السن والهزال ولا ذليلاً، والشاهد الثاني يحمل معنى الديمومة والبقاء[٣]. وهذا ما يتبعه انفتاحٌ في الدلالة الشعرية.

---

(١) سورة القمر، آية :٢.

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٧، ص٨٣-٨٤.

(٣) ديوان لقيط عبد يعمر، تم عبد المعيد خان، ط١، ١٩٧١م مؤسسة الرسالة ، برواية البيت:

حتى استمرت على شزر مريرته مُسْتَحْكِم السن لا قحماً ولا ضرعاً

ورد في حاشية الديوان (مريره) : ما فُتل فتلاً شديداً، ص٤٩.

وفي رواية سورة النجم ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى﴾[١] فقد قال القرطبي: (قوله تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ على قول الحسن تمام الكلام، ومعناه ذو قوة والقوة من صفات الله تعالى، وأصله من شدّة فتل الحبل، كأنه استمر به الفتل حتى بلغ إلى غاية يصعب معها الحل)[٢]. فكأن المِرّة لها معنيان أصلي جاء من فتل الحبل والثاني مجازي جاء من القوة والشدة والديمومة.

(وقال لقيط :

– حتى استمرّتْ على شزرٍ مريرتَهُ مُرُّ العزيمة لا رَتّاً ولا ضرعاً

فالرُّته: بالضم العجمة في الكلام، وفي لسانه رُتّه)[٣] أي أن القوة التي يمتلكها قوة محكمة شديدة لا عيب فيها، وقد جاء لها بتمثيل اللثغة والعجمة في الكلام هو خلل في النطق والقوة التي يمتلكها لا خلل ولا عجمة فيها.

وقد أيّد قطرب قول القرطبي في قوله: (تقول العرب لكل جزل الرأي، حصيف العقل، ذو مِرّة قال الشاعر:

– قد كنت قبل لِقاكُم ذا مِرةٍ عندي لكل مُخاصم ميزانُهُ

وكان من جزالة رأي الرسول عليه السلام وحصافة عقله أن الله ائتمنه على وحيه إلى جميع رسله، قال الجوهري: والمِرَّة إحدى الطبائع الأربع والمِرّة القوة وشدّة العقل أيضاً، ورجل مرير أي قوي ذو مِرةٍ ... وقال لقيط قوله السابق:

– حتى استمرت على شزر مريرته مُرَّ العزيمة لا رَتّاً ولا ضرعاً[٤]

---

(١) سورة النجم، آية: ٦.

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٧، ص٥٧.

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٧، ص٥٧. رتّاً: لثغة ضرعاً: ذليلاً.
انظر، الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ر ت ت)، ص٢٥٧
وانظر، الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ض ر ع) ، ص٤٤٦

(٤) القرطبي، الجامع، ج١٧، ص٥٨.

وقد بيّن قطرب وهو عالم لغة ليبين دلالة (المِرّة)، وهي جزالة الرأي وحصافة العقل وهي من صفات القوة وشدة العقل مستشهداً بقول الشاعر السابق، ... قد كنت قبل لقاكم ذا مرة

وأكد هذا المعنى صاحب معجم الصحاح: بأن المِرّة القوة وشدة العقل تأييداً للقرطبي في قوله السابق.

- وفي قوله تعالى: ﴿ . . . وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾[1].

قال القرطبي: (... والعرب تقول للشديد السواد الذي لونه كلون الغراب أسود غربيب ... قال امرؤ القيس:

- العين طامحة واليد سابحة   والرجل لافحة والوجه غربيب)[2]

فقد مزج القرطبي بيتين في بيت واحد مع اختلاف الكلمات في رواية الديوان:

- واليد سابحة والرجل ضارحة   والعين قادحة والمتن سُلحوب

والماء منهمر والشد منحدر   والقصب مضطمر واللون غربيب[3]

وربما في مزجه هذه الأبيات لم يخل بالمعنى نظراً من توالي الصفات وتعدد التشبيهات؛ إذ يميل كل تركيب وحدة وصفية مستقلة فالتقديم والتأخير، لا يخل بذلك، وإن كان الإخلال في الرواية ظاهراً، وهذه تدل على براعة القرطبي في الحرص على المعنى.

كما أن القرطبي كان غير مدقق في نسبة الأبيات إلى أصحابها بالاعتماد على رواة الشعر.

---

(١) سورة فاطر، آية: ٢٧

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٤، ص٢١٩.   ديوان امرئ القيس، تح محمدأبو الفضل ، ط٣ ، ١٩٦٩م دار المعارف ، ص٤٧.

(٣) مكرم، عبد العال سالم، الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي، مرجع سابق، مج١، ص٤٢١، وجاء في هامش الديوان: ضارحة: نافحة، وقادحة: غائرة، وسُلحوب: أملس قليل اللحم، والقصب: الخصر، والمضطمر: ضامر، وغربيب: أسود كلون الغراب، (رواية الديوان/ص٤٧).

– ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾[1].

قال القرطبي: (سنشد عضدك بأخيك) أي نقويك به، وهذا تمثيل، لأن قوة اليد بالعضد.

قال طرفة:

– بَني لُبَيْنَى لستُمُ بيدٍ   إلا يداً ليست لها عَضد)[2]

وجاء في تحقيق د. عبد العال بأن البيت لأوس بن حجر[3] وقد نسبه القرطبي لطرفة بن العبد. وقد تتبعت ذلك في ديوانه ولم أجده.

– وقوله تعالى: ﴿والسَّابِحاتِ سَبْحًا﴾[4]، قال القرطبي: (قال علي رضي الله عنه: هي الملائكة تسبح بأرواح المؤمنين ... وعنه أيضاً السابحات الموت يسبح في أنفس بني آدم، وقيل: هي الخيل الغُزاة، قال عنترة:

– والخيل تعلَمُ حين تسَ   بَحُ في حياض الموت سَبْحا)[5]

فقد نسب القرطبي هذا البيت لعنترة وليس في ديوانه، إذ جاء في ديوان عنترة بقوله:

– والخيلُ تَعْلَمُ حين تضْبَحُ   في حياض الموت ضَبْحَا[6]

وأظن أن الخطأ في نسبة البيت لعنترة هو الرواية لتحريف الأحرف بسبب قول بعض الناس في (ض) هو (س) أو (ز). والله أعلم.

---

(١) سورة القصص، آية: ٣٥.

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٣، ص١٩٠.

(٣) نسبه القرطبي إلى طرفة، وليس في ديوانه، وهو مطلع قصيدة لأوس بن حجر ديوانه/٢١ وبعده:

ابني لُبَيْني لا أُحقكم   وجَدَ الإله بكم كما أجدُ

لا أخاصمكم

انظر، ابن مكرم، مج٣، ص١١٣.

(٤) سورة النازعات، آية: ٣.

(٥) القرطبي، الجامع، ج١٩، ص١٢٦.

(٦) ديوان عنترة، تح عبد المنعم خفاجي ، ط١ ، ١٩٦٩م ، ص٤٤.

– وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾[١]، قال القرطبي:

(...أي رافعو رؤوسهم لا يستطيعون الإطراق، لأن من غُلّت يده إلى ذقنه ارتفع رأسه ... وفي الخبر أن أبا ذؤيب كان يهوى امرأة في الجاهلية، فلما أسلم راودته فأبى وأنشأ يقول:

– فليس كعهد الدار يا أم مالكٍ   ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل

وعاد الفتى كالكهل ليس بقائلٍ   سوى العدل شيئاً فاستراح العواذلُ

أراد مُنعنا بموانع الإسلام عن تعاطي الزنى والفسق)[٢].

فقد نسبها القرطبي، لأبي ذؤيب وهي ليس في ديوانه، وتبين فيما بعد انتسابها لأبي خراش الهُذلي[٣].

إذ جاءت الآية الكريمة تشير إلى سوء المنقلب للكافر بربط السلاسل في أعناقهم وهي مرفوعة إلى الذقن وهو من دلالة (مقمحون) وفي الشاهد الشعري وضح اللفظ صراحة بإحاطة السلاسل في الأعناق. كمجاز في وضع الحدود، ومحارم الله التي يجب أن تتقى ويبتعد عنها لذلك علّق القرطبي بقوله: أراد مُنعنا بموانع الإسلام من ارتكاب الحرام.

---

(١) سورة يس، آية: ٨.

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٥، ص٨.

(٣) مكرم، الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي، م٣، ص٦٤. نسب القرطبي هذين البيتين لأبي ذؤيب، ولقد بحثت عنهما في شعر أبي خراش الهذلي، فلم أجدهما، وبعد طول بحث وجدتهما في قصيدة لأبي خراش الهذلي، ... من قصيدة قالها أبو خراش في قتل زهير بن العجوة ومطلعها

فجّع اضيافي جميل بن مَعْمر   بذي فجرٍ تأوى إليه الأراملُ

المطلب الرابع: الشعر الفاحش في شواهد القرطبي

قال الشافعي: (الشعر نوع من الكلام حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام، يعني أن الشعر ليس يُكره لذاته، وإنما يُكره لمضمنّاته، وقد كان عند العرب عظيم الموقع. قال الأول منهم:

– وجُرح اللسان كجرح اليد[١]

ويتبين من القول السابق أن الكلام كما قال الشافعي يكون في حسنه مباح، فالكلام لا يكره لذاته وإنما لمضمونه، ومعناه، وبيّن القرطبي ضمن شواهد معظم الاستعارات تحمل ما لا يحل قوله وسمعه الرسول عليه السلام وأباحه فهو دليل (على أن ناقل الكفر ليس بكافر)[٢] وإن حملت هذه القصائد التشبيهات.

كما قال عبد القاهر الجرجاني: (وراوي الشعر حاكٍ، وليس على الحاكي عيب ولا عليه تبعة، إذا هو لم يقصد بحكايته أن ينصر باطلاً، أو يسوء مسلماً، وقد حكى الله تعالى كلام الكفار، فانظر إلى الغرض الذي له روي الشعر ومن أجله أُريد وله دُوّنِ)[٣].

– ومن أمثلة الشعر الفاحش المستشهد به في شواهد القرطبي قوله تعالى: ﴿وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِ﴾[٤].

قال القرطبي: (... قال أبو عبيد: هو اسم موضع، والشق أيضاً الشقيق، يقال: هو أخي وشِق نفسي، وشِق اسم كاهن من كهان العرب، والشق أيضاً الجانب ومنه قول امرئ القيس:

– إذا ما بكى من خلفها انصرفت له   بشقٍّ وتحتي شقُّها لم يُحوّلِ)[٥]

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٣، ص١٠١-١٠٢.   انظر، ديوان امرئ القيس، ص٥٣.

(٢) انظر: د. عليان، نحو منهج إسلامي في رواية الشعر، ط١ ، ١٩٩٢م ، دار البشير ، عمان ، ص٢١٠.

(٣) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، مرجع سابق، ص٩.

(٤) سورة النحل، آية: ٧.

(٥) القرطبي، الجامع، ج١٠، ص٤٨.   انظر: ديوان امرئ القيس، ص١١٣.

فالآية الكريمة توضح مدى التعب والمعاناة في قطع المسافات الطويلة التي تتعب النفس وترهقها، وقد جاء القرطبي بشاهد يبين فيه موقف امرىء القيس في أن محبوبته لا تريد أن تنصرف إلى ابنها لشدة هواها بامرئ القيس(١).

ويمكن من خلال الأقوال السابقة أن نتبين أن الإحساس بالجمال الفني لِمَا ينقل مباح، للقول السابق: (ناقل الكفر ليس بكافر)، وإذا أردنا أن نتبين موقف الإسلام من رواية هذا الشعر، فإنه يجب أن لا يربط بمعصية وخروج عن أوامر الله تعالى، كما ينبغي لمن ينقل مثل تلك الأشعار أن يضع له خطة إسلامية في الإحسان رواية ونقداً، حتى لا يتخذ شبهة فيما بعد بإباحة الإسلام لرواية مثل هذا الشعر الفاحش على اعتبار الجمالية ومقياس الفن والإغراء به، حتى تقلب موازين الاستحسان ويصير الفُسوق والمعصية أمراً مباحاً، ويجاهَر به(٢).

من المفهوم السابق يتبين أن رواية الشعر الفاحش جائز، ما لم يجر إلى المعصية ويحرض عليها، على اعتبار أنه (أي الراوي حاكٍ).

– وفي قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ .... أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ * فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾(٣).

قال القرطبي: (... والطلعة هي التي تطلع عن النخلة كفصل السيف في جوفه شماريخ القنو، والقنو اسم للخارج من الجذع كما هو بعرجونة وشماريخه "وهضم" قال ابن عباس: لطيف ما دام في كُفْرّاه، والهضيم اللطيف الدقيق ومنه قول امرئ القيس:

– على هضيم الكَشْحِ رَيَّا المُخَلْخَلِ(*)

---

(١) ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل، دار المعارف، مصر، ص١٢.

(٢) انظر: د. عليان، مصطفى عليان، نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده، ص٣١٤-٣١٥.

(٣) سورة الشعراء، الآيات: ١٤١-١٤٨.

(*) صدر البيت: إذا قلت هاتي نوليني تمايلت. وجاءت رواية أخرى منه: هصرت بفودي رأسها فتمايلت، ونوليني: أعطيني، وأنيليني، هصرت: جذبت، والفودان: جانبا الرأس، وهضيم الكشح: ضامرة الوسط، وريا: ملأى،والمخلخل: يعني

الجوهري: ويقال للطلع هضيم ما لم يخرج من كَفرّاه، لدخول بعضه على بعض والهضيم من النساء اللطيفة الكشحين)[١].

جاء القرطبي في استشهاده، بيت الشعر من الغزل الذي يصف المفاتن ويجسدها من ضمور وسطها، أو امتلاءها، وموضع ساقها وخلخالها وهو لا يناسب ما استشهد به من نمو الطلع من النخلة، إذا قصد به حدة الغصن، الذي شُبّه بلطف الخصر وشدة ضموره.

- وفي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[٢].

قال القرطبي: (.... وروي أن الأعشى لمّا توجه إلى المدينة ليُسلم فلقيه بعض المشركين في الطريق فقالوا له: أين تذهب؟ فأخبرهم بأنه يريد محمداً عليه السلام فقالوا: لا تصل إليه، فإنه يأمرك بالصلاة، فقال: إن خدمة الرب واجبة، ... فقيل له: إنه ينهى عن شرب الخمر، فقال: أما هذا فإني لا أصبر عليه، فرجع ... وكان قيس بن عاصم المنقري، شرّاباً لها في الجاهلية ثم حرمها على نفسه[٣].

وقال في الخمر حسان بن ثابت:

(- ونشربها فتتركُنا ملوكاً وَأُسْداً من يُنَهْنهنا اللقاءُ[٤]

وقال آخر:

- فإذا شربت فإننـي رب الخورنق والسَّدير

وإذا صحوت فإننـي رب الشويهةِ والبعير)[١]

= الساق وهو مكان الخلخال. انظر: ديوان امرئ القيس، ص١١٥. انظر: د. ابن مكرم، الشواهد الشعرية، م١، ص٣٨٤.

(١) القرطبي، الجامع، ج١٣، ص٨٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٩.

(٣) القرطبي، الجامع، ج٣، ص٣٨.

(٤) القرطبي، المصدر نفسه، ص٣٨-٣٩. انظر، ديوان حسان، ص١٩.

كما أن القرطبي يذكر فوائد الخمر، من: (إنها تهضم الطعام، وتقوي الضعيف، وتعين على الباه، وتُسخي البخيل وتشجع الجبان، وتصفي اللون إلى غير ذلك من اللذة بها...)[٢].

وقد جاءت الآية الكريمة في معرض التحريم لشرب الخمر. وهو في استشهاده بيّن حُبّ الناس للخمر، وبين كذلك حرمة الخمر فيمن أقلع عنها وعرف مساوؤها.

– وفي قوله تعالى: ﴿وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾[٣].

قال القرطبي: (قوله تعالى: "وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ" قال ابن عباس: طرف، قال قتادة عقوبة. ابن كيسان: قليل وأدنى شيء مأخوذة ومن نفح المسك قال:

– وعَمْرةُ من سَرَواتِ النساء تَنَفَحُ بالمسك أردانها[*]

كانت الآية الكريمة تتحدث عن ما يصيب أهل العذاب من عقوبة، والتحسر الذي يصيبهم على ما كانوا يفعلون بالدنيا، فجاء القرطبي بشاهد يتحدث فيه عن مفاتن المرأة بطيبها ونفح المسك منها، عندما ترفع أردانها[٤].

وقد قيل: إن الشعر الذي يتضمن كلاماً يكفّر قائله، وشعر الرفث والهجاء في إباحة الاستدلال به شاهداً على حال، أو بياناً لأمر يقتضي السؤال، لأن "ناقل الكفر ليس بكافر" شريطة أن لا يكون مقصوده بروايته التحريض على المعصية[٥]. والقرطبي في تفسيره استدل بمثل هذا الشعر، إلا أنه كان يستدل به لتوضيح تركيب لغوي، أو بياني أو بلاغي، فرواية الشواهد العلمية لهذا الغرض ليست بمحرم.

---

(١) القرطبي، المصدر السابق، ص٣٨-٣٩. انظر، ديوان حسان، ص١٢٧.

(٢) القرطبي، الجامع، ج٣، ص٣٨-٣٩.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٤٦.

(*) ينسب البيت لقيس بن الخطيم، وعَمرةُ: أخت عبد الله بن رواحة، سروات: جمع سراة، وهو الشريف، والأردان: قال أبو الفرج: الأردان ما يلي الذراعين جميعا والإبطين من الكُميّن، فلما قال القصيدة الشاعر قيس بن الخطيم وقيل له: اسكت فقال النعمان، لم يقل بأساً. انظر، ابن مكرم، م٢، ص١٢٣.

(٤) القرطبي، الجامع، ج١١، ص١٩٤.

(٥) د. عليان، مصطفى عليان، نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده، ص٢١٠.

الباب الأول

الفصل الثاني

تأثر القرطبي بسابقيه في البيان القرآني

المطلب الأول: ظواهر تأثر القرطبي بسابقيه في البيان القرآني

المطلب الثاني: ما أخذه القرطبي من الآخر نصاً موثقاً دون زيادة في البيان بالإسناد إلى صاحبه

المطلب الثالث: ما أخذه القرطبي من الآخر بصيغة(قيل).

المطلب الرابع: ما أخذه القرطبي موثقاً دون زيادة في البيان أو شرحاً أو تفصيلاً

المطلب الخامس: علاقة القرطبي بمدرسة التفسير الأندلسية (خاصة ابن عطية)

الفصل الثاني

المطلب الأول: ظواهر تأثر القرطبي بسابقيه في البيان القرآني

وجدت في كثير من الأبحاث[١] التي قرأتها نقداً في أن القرطبي في تفسيره لم يتوسع في الأسرار البيانية والبلاغية، مسندين السبب في ذلك إلى أن الأندلسيين والمغاربة لم يعنوا بعلوم البيان والبلاغة، ولم يهتموا بها كثيراً على عكس أهل المشرق الذين عكفوا على دراستها وشرحها، ومنهم من أعاد السبب في ذلك إلى أن الأندلسيين لم يميلوا إلى استعمال المجاز؛ لأن الحقيقة هي الأصل ولا ضرورة لاستخدام المجاز[٢].

عرض القرطبي في تفسيره لكثير من الأساليب البيانية، وتناولها مشيراً إليها بالشرح، والتحليل، والتعليل، أو مكتفياً بالتلميح للمصطلح العام لها؛ فكان المنبع الذي يُستقى منه علوم البيان والبلاغة متنوعاً من أهل التفسير والبيان والبلاغة والنحو واللغة حتى غدا له موقفاً من تلك الأساليب، ولم يكتفِ بما قالوا؛ بل كان يعرض لأقوالهم بالموافقة أو الرفض في بعض الأحيان، أو الإتيان بما يؤكد كلامهم من شواهد شعرية لغوية بيانية، وفي ذلك ما يمثل منحى العالم الذي لا يكتفي بإعادة أقوال سابقيه بل يتناولها بالتحليل والإضافة، وذلك منهج كان للقرطبي فيه نصيب والأمثلة على ذلك كثيرة.

---

(١) انظر: زلط، القصبي محمود، القرطبي ومنهج في التفسير،١٩٧١م دار الأنصار القاهرة، ص ٢٩٣.
– الهيتي، عبد القادر رحيم، أبو عبد الله القرطبي وجهوده في النحو واللغة في كتابه الجامع لأحكام القرآن، ص٢٩٣.
– الفرت، يوسف عبد الرحمن، القرطبي المفسر سيرة ومنهج، ص ٢٤٦.
(٢) انظر، الهيتي، أبو عبد الله القرطبي، وجهوده في النحو واللغة، المرجع نفسه.

المطلب الثاني: ما أخذه القرطبي من الآخر نصاً موثقاً دون زيادة في البيان بالإسناد إلى صاحبه

لقد ظهر هذا التأثر في جوانب متعددة بمن سبقه من المفسرين واللغويين والبلاغيين سواء من أهل المشرق أو الأندلس فانعكس ذلك على منهجه في تناول هذا التأثر فكان على النحو الآتي:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْواً لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾[١]، قال القرطبي: (واللهو المرأة بلغة اليمن قاله قَتَادة، وقال عقبة بن أبي جَسْرَة وجاء طاوس وعطاء ومجاهد يسألونه عن قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْواً﴾ فقال: اللهو: الزوجة، وقاله الحسن: وقال ابن عباس، اللهو: الولد وقال الحسن أيضاً: قال الجوهري: وقد يُكَنَّى باللهو عن الجماع.

قلت:– ومنه قول امرئ القيس:–

– ألا زَعمت بَسْبَاسَةُ اليوم أننَّي كَبِرتُ وألاّ يُحسِنَ اللهْوَ أمثالي[٢]

وإنما سمّى الجماع لهواً؛ لأنه ملهى للقلب ...)[٣].

ويلحظ في تفسير القرطبي للآية الكريمة، أنه يستشهد بأقوال صريحة النص كقول قتادة السابق (اللهو): بأنها المرأة وهي بلغة اليمن، وقول عقبة: بأنها الزوجة، وابن عباس: الولد، وقد جاء اللفظ صريحاً بالكناية في قول الجوهري، وأكد القرطبي قول الجوهري ببيت شعر لامرئ القيس حيث جاء بلفظ اللهو: على الكناية.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٧.

(٢) ديوان امرئ القيس، ص١٢٣.

(٣) القرطبي، الجامع، ج١١، ص ١٨٣.

ديوان امرئ القيس، ص١٢٣.

فهذا ملمح في منهج القرطبي، أنه يجيء بالنص كما هو وقد يؤكد قول الواحد منها بأقوال أُخر لينتهي به إلى ما يريد من تفسير الآية الكريمة.

– ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ﴾[(١)].

قال القرطبي: (... وأصل الصلق: الصوت، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لعن الله الصالقة والحالقة والشّاقة)[(٢)].

قال الأعشى:

– فِيهم المجد والسماحة والنَّجْ دَةُ والخاطب السَّلاق

قال قَتَادة: ومعناه بسطوا ألسنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة يقولون: أعطنا أعطنا، فإنا قد شهدنا معكم فعند الغنيمة أشحُّ قومٍ، وأبسطهم لساناً ووقت البأس أجبن قوم وأخوفهم. قال النحاس: هذا قول حسن؛ لأن بعدهُ (أشحة على الخير)، وقيل: المعنى بالغوا في مخاصمتكم والاحتجاج عليكم. وقال القتبي: المعنى آذوكم بالكلام الشديد، السلق الأذى. ومنه قول الشاعر:-

– ولقد سلقنا هوازن بنواهلٍ حتى انحنينا)[(٣)]

من الملاحظ أن القرطبي أورد أقوال القتبي والنحاس وقَتَادة نصاً، آخذاً بالملاحظة المباشرة في قول النحاس هذا قول حسن، ومعللاً لما هذا الاستحسان في شدة المبالغة في الخصام وجاء بقول ابن قتيبة في أن السلق هو الأذى بالكلام الشديد. وقد كان الشاهدان الشعريان يحملان ما جاء به القرطبي من الأقوال: فالشاهد الأول: حُمل على شدة القول وعلو الصوت إذ عدّد الأعشى الصفات الحميدة لقومه وذكر فيهم الخطيب ذا الصوت المرتفع، وفي الشاهد الثاني جاء الصوت والكلام في الأذى لهوازن حتى ذلوا من هذا الأذى.

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ١٩.

(٢) صحيح مسلم، ج١، حديث ١٠٤ ، ص١٠٠

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٤، ص ١٠١.

المطلب الثالث: ما أخذه القرطبي من الآخر بصيغة (قيل):

– ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[١].

قال القرطبي: (... وسمّى الفجر خيطاً؛ لأن ما يبدو من البياض يرى ممتداً كالخيط قال الشاعر:

– الخيط الأبيض ضوء الصبح منفلقٌ والخيط الأسود جنح الليل مكتومُ[٢]

والخيط في كلامهم: عبارة عن اللون، والفجر مصدر فجرت الماء أفجره فجراً، إذا جرى وانبعث، وأصله الشق فلذلك قيل: الطالع من تباشير ضياء الشمس من مطلعها فجراً لانبعاث ضوئه، وهو أول بياض النهار الظاهر المستطير في الأفق المنتشر سَمَاهُ العرب الخيط الأبيض كما بينّا قال أبو داود الأبادي:–

– فلما أضاءت لنا سُدْفَةٌ ولاح من الصبح خيطٌ أنارا[٣]

... ويقولون في الأمر الواضح: هذا كفلق الصبح وكانبلاج الفجر. وتباشير الصبح قال الشاعر:–

– فوردتُ قبل انبلاج الفجر وابنُ ذكاءَ كامنٍ في كَفْرِ)[٤]

من الواضح في منهج القرطبي أنه يأتي بالأقوال غير منسوبة إلى أصحابها، وقد يشير بالقول على وجه العموم كأن يقول قالت العرب دون التحديد للجهة مَن هي؟ فالوارد في تفسيره أن انبلاج الصبح وانبعاث ضوء النهار تسميه العرب "الخيط" وهذا ظاهر في كل من الشواهد السابقة.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٢) ابن مكرم، الشواهد، م٣، ص٢٥. نسبه لأمية بن أبي الصلت.

(٣) ابن مكرم، مرجع سابق، م٣، ص٢٦.

(٤) القرطبي، الجامع، ج٢، ص ٢١٤.

– وظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ﴾[١].

قال القرطبي: (الأهلة: جمع الهلال، وجمع وهو واحد في الحقيقة من حيث كونه هلالاً واحداً في شهر ... وقد يعبر بالهلال عن الشهر لحلوله فيه كما قال:

– أخوان من نَجْدٍ على ثقة   والشهرُ مثل قُلامة الظُّفر

وقيل: سُمّي شهراً، لأن الأيدي تشهر بالإشارة إلى موضع الرواية ويدلون عليه، ويطلق لفظ الهلال لليلتين من آخر الشهر وليلتين من أوله. وقيل: لثلاثٍ من أولهِ، وقال الأصمعي: هو هلال حتى يحجّر ويستدير له كالخيط الرقيق، وقيل: بل هو هلال حتى يبهر بضوئه السماء)[٢].

فالآية الكريمة تحمل مجازاً في التعبير عن الأهلة بأسلوب الجمع على الرغم من أنه هلال واحد وقال ذلك للإشارة إلى مراحله التي يمرّ فيها من محاق وبدر وصوره التي يمر بها ... وقد استند القرطبي في بيان هذا المجاز بالقول المجهول وعدم التوثيق لمن أخذ عنهم ولكنه في نهاية تفسيره لتلك الآية يورد معاني أخر للهلال.

وجاء الشاهد الشعري يبين لنا صورة الهلال التي تشبه قُلامة الظفر عندما يقص. وهنا ركز على مرحلة الهلال فقط في حين جاءت الآية الكريمة لتشير إلى جميع مراحله لمجرد جمع كلمة (الأهلة).

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

(٢) القرطبي، الجامع، ج٢، ص ٢٢٨.

المطلب الرابع: ما أخذه القرطبي موثقاً دون زيادة في البيان أو شرحاً أو تفصيلاً

- وظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدونَ﴾[١].

قال القرطبي:- (... وروى شيبان عن قتادة: أن اليهود تصبغ أبناءهم يهوداً، وأن النصارى تصبغ أبناءهم نصارى وأن صبغة الله الإسلام، قال الزجاج:- ويدلك هذا أن صبغة بدل من ملة، وقال مجاهد: أي فطرة الله التي فطر الناس عليها، قال أبو إسحاق الزجاج وقول مجاهد هذا يرجع إلى الإسلام: وروى عن مجاهد والحسن وأبي العالية وقَتَادة: الصبغة: الدين، وأصل ذلك أن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في الماء، وهو الذي يسمونه المعمودية، ويقولون هذا تطهير لهم، وقال ابن عباس: النصارى كانوا إذا ولد لهم ولد فأتى على سبعة أيام غمسوه في ماء لهم يقال له ماء المعمودية، فصّبغوه بذلك ليطهروه به فكان الختان لأن الختان تطهير فإذا فعلوا ذلك قالوا: الآن صار نصرانياً حقاً، فرَدَّ الله تعالى عليهم بأن قال: (صبغة الله) أي صبغة الله أحسن صبغة وهي الإسلام، فسمّى الدين صبغة استعارة ومجازاً من حيث تظهر أعماله وسمته على المتدين كما يظهر أثر الصبغ في الثوب، وقال بعض شعراء هَمْدان:-

- وكلُّ أُناسٍ لهم صبغةٌ وصبغةُ هَمْدان خير الصِّبغْ

صبغتنا على ذاك أبناءنا فأكرم بصبغتنا في الصِّبغْ

وقيل: إن الصبغة، الاغتسال لمن أراد الدخول في الإسلام بدلاً من معمودية النصارى ذكره الماوردي.

قلت: وعلى هذا التأويل يكون غسل الكافر واجباً تعبُدا)[٢].

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٣٨.

(٢) القرطبي، الجامع، ج٢، ص ٩٧ - ٩٨.

الواضح من التفسير السابق دقة القرطبي في الإتيان بأقوال أهل العلم، منهم الزجاج، وابن عباس، والماوردي، ذاكراً أقوالهم ومفصلاً بالشرح في أصل الصبغة وما تؤول إليه من استعارة للدين وظهور أثر الدين في المؤمن كظهور الصبغ في الثوب. وعلى هذا جاء الشاهد الشعري من قول بعض شعراء همدان بأنهم يفتخرون بقومهم وعبّروا بذلك عن الصبغة التي فَطروا عليها أولادهم وقد اثنوا على ذلك فأكرم بصبغنا في الصبغ. وربما حمل الماوردي الصبغة على الاغتسال للقول السابق الذي ذكرته في أن أهل التفسير من الأندلس لا يأخذون بالمجاز والأولى عندهم الحقيقة لذلك فسرها بالاغتسال لمن أراد دخول الإسلام.

– ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(١)، قال القرطبي:

(... والمرض عبارة مستعارة للفساد، والذي في عقائدهم ... والمعنى:– قلوبهم مرضى لخلّوها من العصمة والتوفيق والرعاية والتأييد، قال ابن فارس اللغوي: المرض كل ما خرج به الإنسان عن حد الصحة من عِلَّةٍ أو نفاق أو تقصير في أمر ... وقوله "فزادهم الله مرضا"، قيل: هو دعاء عليهم ويكون معنى الكلام زادهم الله شكاً، ونفاقاً وجزاءً على كفرهم وضعفاً عن الانتصار وعجزاً من القدرة كما قال الشاعر:–

– يا مُرْسِل الريح جنوباً وصبا إذ غضبت زيدٌ فزدها غَضَبا)(٢)

أوضح القرطبي وجود الاستعارة في الآية الكريمة مؤكداً بذلك قول ابن فارس الذي أوعز إلى أنَّ المرض كل ما يعترى الإنسان من حالة صحية مصابة بالعلة أو النفاق أو التقصير في الأمور، فهنا شمل اللغوي ابن فارس المرض للمحسوس والمعنوي من الأمور، وقد جاء الشاهد يحمل أسلوب الدعاء على مَن أغضب زيداً أن يزيد من غضب الرياح وهنا في الآية الكريمة إباحة

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٠.

(٢) القرطبي، الجامع، ج١، ص ١٣٨.

الدعاء على من فسدت أحوالهم أن يزيدهم الله شكاً ونفاقاً وكفراً ... وهو في ذلك متأثر بابن فارس اللغوي.

- وفي قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ تَنكِصُونَ﴾[١].

قال القرطبي: (تنكصون" ترجعون وراءكم. مجاهد: تستأخرون وأصله: أن ترجع القهقرى. قال الشاعر:

- زَعمُوا بأنهم على سبيل النجا ة، وإنما نُكصُ على الأعقابِ

وهو هنا استعارة للإعراض عن الحق، ... وقالت فرقة: الضمير عائد على القرآن من حيث ذكرت الآيات، والمعنى يحدث لكم سماع آياتي كثيراً، وطغياناً، فلا تؤمنوا به، قال ابن عطيّة: وهذا قول جيد. النحاس: والقول الأول أولى والمعنى أنهم يفتخرون بالحرم ويقولون عند أهل حرم الله تعالى)[٢].

فالقرطبي في الآية الكريمة بيّن أصل النكوص، وهو رجوع القهقري واستشهد على ذلك بقول الشاعر السابق: زعموا بأنهم ... والتمثيل لها بالاستعارة في الإعراض عن الحق، وأورد استحسان ابن عطية الذي جاء موافقاً لما في تفسيره: (تنكصون: معناهُ ترجعون وراءكم، وهذه استعارة للإعراض والإدبار عن الحق)[٣].

ومعنى هذا أن القرطبي يأخذ بالملاحظة نصاً مباشراً، ويعد هذا دليلاً على تأثر القرطبي بمن سبقهُ من مدرسة التفسير الأندلسية وإيراد أكثر من عالم فهذا النحاس عالم لغوي، وابن عطية

---

(١) سورة المؤمنون، آية: ٦٦.

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٢، ص ٩١.

(٣) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط١ ،١٩٩١م، زوارة الأوقاف ، الدوحة ص ١٣٣٤.

مفسر أندلسي كان كثير التأثر به، اعتمد أقواله بالاستحسان تارة بقول ابن عطية: وهذا قول جيد، آخذاً بالملاحظة نصاً مباشراً.

- ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾[١].

قال القرطبي: (قال ابن عباس هو اجتماع الأمم عليه، وقال مجاهد: هو الثناء الحسن، قال ابن عطية، هو الثناء وخلد المكانة بإجماع المفسرين، وكذلك أجاب الله دعوته، وكل أمُة تتمسك به وتعظمه وهو على الحنفية التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم، وقال مكي: وقيل: معناه سؤاله أن يكون من ذريته في آخر الزمان من يقوِّم الحق، فأجيبت الدعوة في محمد عليه السلام. قال ابن عطية: وهذا معنى حسن إلا أن لفظ الآية لا يعطيه إلا بتحكم على اللفظ وقال القشيري: أراد بالدعاء الحسن إلى قيام الساعة، فإن زيادة الثواب مطلوب في حق كل أحد. قلت: وقد فعل الله ذلك إذا ليس أحدٌ يصلي على النبي وهو يصلي على إبراهيم، وخاصة في الصلوات، وعلى المنابر، التي هي أفضل الحالات، وأفضل الدرجات والصلاة دعاء بالرحمة، والمراد باللسان: القول وأصله جارحة الكلام، وقال القتبي: وموضع اللسان موضع القول على الاستعارة، وقد تكنى العرب بها عن الكلمة قال الأعشي:-

- إنّي أتتني لسانٌ لا أُسَرُّ بها   من علو لا عَجبٌ منها ولا سَخَر)[٢]

عند الإطلاع على معنى الآية الكريمة نجد أن العلماء[٣] الذين ذكرهم القرطبي يجمعون على أن اللسان وصدقه هو الثناء الحسن حتى أنه نقل تأثره بالملاحظة نصاً في قول ابن عطية: وهذا معنى حسن وأشار القتبي بأن موضع اللسان مجاز مرسل علاقته السببية في جعلها موضعاً

---

(١) سورة الشعراء، آية: ٨٤.

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٣، ص ٧٧.

ديوان الأعشى، ص٦٧.

(٣) انظر، ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ص ١٤٠٣: ("لسان صدق" هو الثناء وتخليد المكانة). القشيري، الإمام أبي القاسم، لطائف الإشارات: (لسان صدق: أي ثناء حسناً). ص ٤٠٣.

للقول. وتستعمل كناية عن الكلمة، وجاء الشاهد الشعري يحمل أسلوب الثناء أو الإساءة فإنه لا يسر به. وهذا في ظني صحيح لأن كلام الإنسان ميزان الحكم عليه.

المطلب الخامس: علاقة القرطبي بمدرسة التفسير الأندلسية (خاصة ابن عطية)

فالعلاقة بين القرطبي ومن نقل عنهم علاقة تقوم على تأثر القرطبي بأساليبهم، واتخاذ مناهجهم معين ينهل منه، والتأثر هذا قد يكون ذاتياً موضوعياً، كان ينقل نصوصهم التي بناها على الملاحظة المباشرة كما في قوله تعالى: ﴿فَكُنتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ تَنكِصُونَ﴾[١]، فإن القرطبي أورد استحسان ابن عطية حين قال في شأن هذه الآية: "وهذا قول جيد"[٢]، وقد رجعت إلى تفسير ابن عطية وجدت: (تنكصون: معناهُ ترجعون وراءكم وهذه استعارة للإعراض عن الحق)[٣].

وكثيراً ما يعتمد القرطبي أقوال ابن عطية إذ يعد من المفسرين الذين نهل من معينهم كما في قوله تعالى: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾[٤]، قول ابن عطية:- (وهذا معنى حسن)[٥] في الثناء الحسن.

ظهر تأثره أيضاً بالماوردي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٦]، قال القرطبي: (... قال الماوردي: ولهم في تأويل الآية وجهان: أحدهما: معناه وقلبك فطهر من الإثم والمعاصي ... وقلبك فطهر من الغدر...)[٧] فهنا القرطبي يورد قول الماوردي ولا يكتفي به بل يشرح ويفصل

---

(١) سورة المؤمنون، آية: ٦٦.

(٢) أوردت هذه الآية الكريمة ومناقشة ما فيها في ص ٣٨.

(٣) تفسير ابن عطية، المحرر الوجيز، ص ١٣٣٤.

(٤) سورة الشعراء، آية: ٨٤.

(٥) ابن عطية، المحرر الوجيز، ص ١٤٠٣.

(٦) سورة المدثر، آية: ٤.

(٧) القرطبي، الجامع، ج١٩، ص ٤٢. انظر: أورد الماوردي خمسة أقاويل في معنى الثياب: (العمل، والقلب، والنفس، والنساء، والزوجات، والثياب الملبوسة على الظاهر)، ج٦، ص ١٣٦.

ويعلل في الأقوال التي ينقلها مع التوثيق لما ينقل وهذا يدل على أن القرطبي وإن ظهر الأخذ عنهم إلا أنه يتخذ له منهجاً يضيف فيه كل جديد. ويوسع مدارك من يتصفح تفسيره فالنفس لا تسأم من متابعة القراءة، بل تظل في شوق إلى معرفة المزيد.

- علاقة القرطبي بابن عطية

ومن الذين استفاد منهم القرطبي في تفسيره الجامع مع المفسر الأندلسي ابن عطية المتوفى سنة ٥٤٦هـ صاحب التفسير الموسوم بالمحرر والوجيز، والذي ظهر اعتماده عليه في ثلاثة جوانب.

في الجانب الأول:

- أنه كان ينقل عنه نقلاً صريحاً، ويشير كما تفسيره قوله تعالى: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ...﴾[١].

قال القرطبي: (قال ابن عطية: ويجيء قوله (على حبه)[٢] اعتراضاً بليغاً أثناء القول) ويظهر ذلك في تفسير ابن عطية (ويجيء قوله [على حبه] اعتراضاً بليغاً أثناء القول)[٣].

وجاء قول للقرطبي في تلك الآية (... وقال طرفة:

- فسقى ديارَكَ غيرَ مفسدها   صوب الربيع وديمةٌ تهمي

... فقوله (أي القرطبي): غير مفسدها .... فتتميم واحتراس)[٤].

وهذا يدل على عدم وضوح المصطلح عنده.

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٧٧.

(٢) القرطبي، الجامع، ج٢، ص ١٦٢.

(٣) ابن عطية، المحرر والوجيز، ج١، ط١ ، ١٩٩١م ، وزارة الأوقاف ، الدوحة ،ص٨٠.

(٤) القرطبي، الجامع، ج٢، ص١٦٣. ديوان طرفة، شرح الأعلم الشنتمري ، تح درية الخطيب ولطفي الصقال ط٢، ٢٠٠٠م ، المؤسسة العربية، بيروت، ص٧٩.

فقد رأى القرطبي فيها تتمماً واحتراساً لأن قوله (على حبه) يريد أن يوضحها بالفئات التي تجب لها الإنفاق فقال بالتتميم وفي القول سابقاً جعلها اعتراضاً بليغاً هدفه التوكيد.

<u>والجانب الثاني:</u>

– ينقل عن ابن عطية وينسبه لنفسه، وهذا غير محمود كما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً﴾(١).

قال القرطبي: (قلت/ هذه الآية وإن كانت في الأخبار فإنها تتناول من المسلمين من كتم الحق مختاراً، لذلك بسبب دنياً يصيبها وقد تقدم هذا المعنى(٢) ويقول ابن عطية:. (فإنها تتناول من علماء المسلمين من كتم الحق مختاراً كذلك بسبب دَيْناً يصيبها)(٣).

<u>والجانب الثالث:</u>

تناولته سابقاً، وهو يقوم على مناقشة ابن عطية في دلالة (السلوى)(٤).

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٧٤.

(٢) القرطبي، الجامع، ج٢، ص ١٥٧

(٣) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج١، ص ٣٦١ – ٣٦٢

(٤) انظر، المبحث سابقاً، ص١١.

الباب الثاني

الفصل الأول

الدلالة والانفتاح

المطلب الأول: أ- المفهوم لغة واصطلاحاً

ب- إسهامات العلماء القدماء والمحدثين في الدلالة

المطلب الثاني: الدلالة والمعنى

المطلب الثالث: الدلالة والتطور

المطلب الرابع: الدلالة والتأويل

المطلب الخامس: الدلالة والسياق

المطلب السادس: المستويات الدلالية (الصوتية، المعجمية، الصرفية، النحوية، السياقية)

المطلب السابع: الانفتاح الدلالي في القرآن الكريم (مستوياته)

المطلب الثامن: الغريب وموقعه من انفتاح الدلالة في القرآن

المطلب التاسع: المرتكزات التي يتحقق بها الانفتاح الدلالي في القرآن الكريم

نماذج من المشترك اللفظي عند القرطبي

الفصل الأول

الدلالة والانفتاح

المطلب الأول: أ- مفهوم الدلالة لغةً واصطلاحاً

مفهوم الدلالة: تتجه هذه الدراسة إلى محاولة الكشف عن انفتاح الدلالة ومفهومها في النص القرآني، ولعل نزول القرآن بلسان عربي مبين في زمن كان أهله يشتهرون بالفصاحة، والبلاغة، والبيان، هو الباعث على استثارة النفس لمعالجة مثل هذا الموضوع، لذا اهتم العلماء بدراسة العلاقة بين اللفظ والمعنى في وقت مبكر.

الدلالة في اللغة: تذكر المعاجم أن الدلالة من (د، ل، ل) منقول: (أَدَلَّ عليه، وتَدَلّل، انبسط، وقال ابن دريد: أدلّ عليه، وثق بمحبته، فأفرط عليه)[١]، (وجاء في الدلالة أنها مثلثة الدال، ومصدر الفعل (دلَّ) وهو من مادة دلل إلى الشيء ...)[٢].

والجمع منها : أَدِلّةٌ وأَدْلاَء، والاسم الدَّلالة والدِّلالة بالكسر والفتح والدُّلُولة والدليلي علمه بالدلالة ورسوخه فيها ... وقال ابن دريد الدَّلالة بالفتح حِرفة الدّلال[٣]. والمدار الذي تدور حوله لفظة الدلالة هو: الإرشاد والتعريف بالشيء، وما يتخذ دليلاً عن البسط والتفسي

---

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، تقديم عبد الله العلايلي، دار لسان العرب، بيروت، مادة (د، ل، ل)، مج٦، ص٤٦٢.

(٢) الزبيدي، محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضي الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق علي الشيري، دار الفكر، ج٢٨، مادة (د، ل، ل)، ص٤٩٧-٤٩٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، المرجع نفسه، مج٦، مادة (د، ل، ل)، ص٤٢٩.

الدلالة في الاصطلاح: وقد جرى تداول هذا المفهوم قديماً وحديثاً عند أكثر العلماء العرب منهم: سيبويه (ت ١٨٠هـ)، والجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، وابن جني (ت ٣٩٢هـ)، وابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ) والغزالي (ت ٥٠٥هـ)، وابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)[١].

(فقد استعملت لفظة دلالة مرادفة للفظة معنى عند القدماء والمحدثين فنقول: دلالة لفظة ما: هو معناها)[٢]، وقد أشار إليها الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) في كتابه التعريفات حيث قال: (إنها كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، يسمى الأول الدَّال، والثاني المدلول)[٣].

ب- إسهامات العلماء المحدثين في الدلالة:

كان لعلماء الغرب مساهمات في الدلالة، ودرسها على سبيل المثال: العالم بلومفيلد حين جعل من الدلالة ما تقوم على: (إخراج المعنى من الدراسات اللغوية، بوصفها مظهراً سلوكياً، وليس لغوياً، فهو يرى أن التحليل الكامل لما تعنيه الكلمة أو العبارة يتطلب قدراً كثيراً، وغير محدد من المعرفة الإنسانية فوق اللغوية، وسيبقى وصف المعنى مستحيلاً)[٤] .

---

(١) انظر: سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ت عبد السلام هارون، ١٩٩١م دار الجيل، بيروت.
- الجاحظ: أبو عثمان بن عمرو بن حجر، الحيوان، ت عبد السلام هارون، ١٩٩٦م دار الجيل، بيروت، ص١٣١.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ت محمد النجار، ج٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، ص١٠٠-١٠٣.
- القيرواني، علي بن رشق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ت قزان، ج١،، ط١، ١٩٩٨م دار المعرفة، بيروت، ص٢٥٢.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، ت عبد الواحد وافي، ج٤، ١٩٦٢م، دار النشر، القاهرة، ص١٢٦٣.

(٢) الأطرش، سامية، الدلالة عند ابن جني (من خلال كتاب الخصائص)، رسالة ماجستير، جامعة باجي مختار، عنابة، ١٩٩٦م، ص٧.

(٣) حيدر، فريد عوض، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ١٩٩٩م مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص١٨.

(٤) سامسون، جفري، مدارس اللسانيات التسابق والتطور، ترجمة محمد زياد كبة،١٤٠١هـ، جامعة الملك سعود، السعودية، ص١٠٧.

وأما بالنسبة لفيرث (Firth) فهو يرى: (أن المعنى هو المحصلة النهائية لتحليل الحدث اللغوي تدريجياً، على مستويات اللغة كافة الاجتماعية، والصوتية، والصرفية، والنحوية، والمعجمية حيث تتلخص هذه المقولة بالنظرية التي أسماها (بنظرية المعنى) القائمة على أن المعنى ليس العلاقة المتبادلة بين اللفظ والصورة الذهنية للشيء، بل يتحدد المعنى من الحدث اللغوي ....)[١].

الجهود الغربية قامت جهود عربية لا ينكر فضلها في تجسيد هذه المفاهيم نذكر منهم: أحمد مختار عمر حين قال: (الدلالة تقوم على دراسة المعنى، أو هو ذلك الفرع من علم اللغة الذي تتناوله نظرية المعنى ....)[٢]. وإبراهيم أنيس في كتابه دلالة الألفاظ الذي ذهب إلى: (اعتماد مصطلح دلالة للتعبير عن المعاني، والجوانب اللغوية، والصوتية، والصرفية، والنحوية والمعجمية وتفضيله لمصطلح الدلالة لوصفها مجموعة ما تؤديه من جوانب اللغة من وظائف في سياق الكلام)[٣]، فكل من أحمد مختار وإبراهيم أنيس يرى أن في الدلالة فرع من فروع علم اللغة، التي تقوم فيه، تعبيراً عن المستويات اللغوية.

المطلب الثاني: الدلالة والمعنى

أشار كثير من علماء اللغة (أن المعنى هو موضوع العلم، من خلال ما تؤديه اللغات الطبيعية من وظيفة سواء كانت متعلقة برموزاً أو إشارات تحمل معاني أُخر مشكّلة ما يعرف (بعلم الدلالة) Semantics، وهو علم يفسر المعنى ويوضحه مهتماً بمسائل لغوية، أو غير لغوية مثل: الصور، والأصوات، والألوان، والحركات، مظهرةً ما يُعرف بالمستوى الدلالي، الذي يشكّل نظاماً من أنظمة اللغة)[٤]، ومن هذا الكلام بقيت قضية الدلالة تطرح بين العلماء اختلافاً واتفاقاً في

---

(١) عبد الرضا تحسين، الصوت والمعنى، ط١، ٢٠١١ ، دار دجلة، ص٩٧.

(٢) عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م، ص١١.

(٣) انظر: قدورة، أحمد محمد، الدلالة وجوانب اللغة، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، السنة ١٣، ١٩٨٩م ع٣٦، ص١١٣.

(٤) انظر: عكاشة، محمود، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، ط١، ٢٠٠٥م، دار النشر للجامعات، مصر.

أيهما أشمل وأكثر أساساً في الدلالة، على اعتبار أن المستوى الدلالي يحتاج فيه إلى نشاط كلامي وحدث يعبر فيه عن مجريات تتمثل بالأصوات التي تعبر عن جُمل. فالعالم (فندريس) مثلاً: لا يعترف بالكلمة المجردة في المعجمات، إذ يصبح لها معنى متأرجح، وأن اللسان عاجز عن تحديد معنى واحدٍ محددٍ، بل يطرح لها معاني متعددة، وهذا ما أشار إليه الجرجاني في نظرية النظم(١)، وهو ما ورد عند فيرث بنظرية المعنى التي أشرت لها سابقاً، وقد جاء في كتاب تعدد المعنى في القرآن (لألفت يوسف) أن المعاني متعددة حيث أشارت إلى أن المعنى ينقسم إلى (المعنى المفهومي: وهو المعنى الرئيسي للاتصال اللغوي وسُمَّي المعنى الماصدقي، أو بأنه ما يمكن أن يستنتج انطلاقاً من علامة لغوية، والمعنى الماصدقي ما يمكن أن تعنيه من صدق القول، والمعنى التأويلي: وهو كل معنى سوى المعنى الماصدقي، أي أنه كل ما يدل عليه القول اللغوي ...)(٢).

فألفت ترى أن المعنى متعدد بحسب السياق الذي يرد فيه، فالمعنى الماصدقي يحتاج فيه إلى علامة لغوية، والتأويلي كل قول عدا المعنى الماصدقي.

كما أشار أحمد مختار عمر: إلى أن المعاني متعددة فمنها: الأسلوبي الذي يحتاج فيه إلى ظروف اجتماعية، وجغرافية وهي لغة يراعى فيها العلاقة بين السامع والمتكلم، ورتبة اللغة، ويقصد برتبة اللغة: الأدبية منها أو الرسمية، بالإضافة إلى المعنى النفسي: وهو ما يظهر في كتابات الشعراء والأُدباء وتنعكس فيه نفسية الكاتب على الألفاظ واللغة المستعملة، والمعاني الإيحائية: وهي المعاني المتعلقة بالكلمات التي لها مقدرة خاصة على التأثير الصوتي، والصرفي، والدلالي، والمعنى الثانوي: وهو المعنى الذي يملكه اللفظ عن طريق ما يشير إليه من معنى تصوري(٣).

---

(١) انظر: غفر، زيداء علي، علم الدلالة بين العرب والغربيين، رسالة ماجستير، ٢٠٠٣م، جامعة تشرين، سورية، ص٧٢-٧٩.

(٢) يوسف، ألفت، تعدد المعنى في القرآن، ط١، ٢٠٠٣م دار سحر للنشر منوبة ، تونس، ص٢٩٦.

وانظر: الجيوسي، عبد الله محمد، التعبير القرآني والدلالة النفسية، رسالة ماجستير، ٢٠٠١م ،الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ص٣٥-٥٩.

(٣) انظر: عمر أحمد مختار، علم الدلالة، مرجع سابق، ص٣٦-٤١.

ويفهم من الكلام السابق، أن المعاني تتجدد من خلال النص، والموقف والمتكلم، ورتبة اللغة، فاللغة عند الأدباء غير التي تستخدمها العامة.

المطلب الثالث: الدلالة والتطور

قبل الإشارة إلى العلاقة التي تجمع كلاً من الدلالة والتطور لا بُدَّ من الإشارة إلى مفهوم التطور الذي يعني: (التغيير والتبديل والانتقال بدلالة اللفظة من حالٍ إلى حال، وهذا التغيير يحصل تدريجياً، لدواعي التغير وامتداد الزمن، كأن دلالة المفردات، لا يمكن أن تبقى محصورة بحال من الأحوال الثابتة من العيش والفكر والثقافة وغير ذلك ...)[١].

فالتطور الدلالي في غالب أمره، مقيد بالزمان والمكان، ويقتصر أثره على بيئة مغلقة، وعصر خاص، ولا نكاد نعثر على تطور دلالي لحق جميع اللغات الإنسانية في صورة ووقت واحد[٢].

وينجم عن هذا التطور ما يسمى بالظواهر الدلالية مثل: المشترك اللفظي: (وهو اللفظ الواحد الدال على أكثر من معنى، أو هو تعدد دلالات اللفظة في سياقات مختلفة مثل: الضرغام والغضنفر، والأسد)[٣]، والترادف الذي لدى فخر الرازي (ت ٦٠٦هـ): (هي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد، باعتبار واحد، ... وقال: واحترزنا بالإفراد عن الاسم والحدّ فليسا مترادفين، وبوحدة الاعتبار عن المتباينين، كالسيف، والصارم، فإنهما دّلا على شيء واحد، ولكن الاعتبارين أحدهما على الذات والآخر على الصفة)[٤].

---

(١) انظر: قدورة، أحمد محمد، الدلالة وجوانب الدلالة، مرجع سابق، ص١٢١.

(٢) انظر: حيدر، فريد عوض، علم الدلالة، مرجع سابق، ص٧٤.

(٣) عكاشة، محمود، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، مرجع سابق، ص١٦٥.

(٤) السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ت محمد أحمد جاد، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي،ج ١ ، ط١، دت، مطبعة عيسى البابي، مصر، ص٤٠٢.

كما أشار أحمد مختار عمر في كتابه علم الدلالة (إلى هذا النوع من شبه الترادف بالتطرق إلى من أنكر الترادف في اللغة كأبي هلال العسكري حين ألف (الفروق في اللغة)، وابن فارس في معجمه (الصاحبي)، وأبي البقاء الكفوي في كتابه (الكليات)، وقد أطلق على ذلك أحمد مختار اسم التشابه أو التقارب أو التداخل وذلك حين يتقارب اللفظان هذا التقارب الشديد لدرجة يصعب معها التفريق بينهما، لذا يستعملها الكثيرون دون تحفظ وإغفال هذا الفرق ومثله في اللغة عام وسنة وحول)[١].

وأما الأضداد: فيقصد به استخدام اللفظ الواحد في معنيين متضادين في اللغة الواحدة، ككلمة الجون: التي تعني الأسود والأبيض في اللغة الواحدة[٢] وهذا التطور يتبع فيه الخروج عن الأصل المستخدم للفظة كأن تنتقل من الحقيقة إلى المجاز، ويصبح هذا المعنى جديداً على المعنى الأصلي، وتكون الغاية من وراء هذا الانتقال حقيقة ومجازاً، أو توسيع المعنى أو تضييقه أو رُقيّهِ وانحطاطه، مما يحدث أسباباً أهمها: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه[٣] من خلال ما سبق، فإن مفهوم التطور، وعلاقته بالدلالة ينجم عنه توسع في اللغة، مما يزيد اللغة ثراءً وتجدداً فضلاً عن الجمالية.

---

(١) عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، مرجع سابق، ص٢٢٠.

(٢) انظر، عمر، علم الدلالة، المرجع نفسه، ص١٩١.

(٣) انظر، الهيتي، عبد القادر رحيم، أبو عبد الله القرطبي وجهوده في النحو واللغة في كتابه الجامع، ط١، ١٩٩٦م دار البشير، بيروت، ص٢٠٢-٢٠٣.

المطلب الرابع: الدلالة والتأويل

مفهوم التأويل: جذره (أوْلُ: وهو الرجوع، من آل الشيء، يَؤُولُ، وأوْلاً، ومآلاً تفيد معنى رجع، وتَأَوَّلَهُ: دَبَّرَهُ، وَقَدَّرَهُ، وأوّلَهُ، وتَأَوُّلُهُ فسرهُ له)[١].

وأورد الجوهري: (إن أوّلتَهُ وتَأَوّلْتَهُ: بمعنى واحد، وفي أغلب معانيه يقوم على المرجع والمصير)[٢] وقيل التفسير لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾[٣].

وذهب الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥هـ): إلى وجود فرق بين معنى التأويل والتفسير، فالتفسير أكثر أهمية من التأويل، لأن التأويل يقوم على معنى باطني، لا يظهر إلا للمتمكن في علوم اللغة والأصول، ولا يكون إلا في السياقات، بينما التفسير يستعمل في الألفاظ المفردة[٤].

جاء في "أساس التقديس في علم الكلام" للفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ): (أن التأويل هو: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجو مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره مُحال)[٥].

كما قال ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ): (التأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاهُ ما تُرك ظاهر اللفظ)[٦].

وخلاصة التعريفات السابقة، أنها قائمة على المغايرة، والتشابه، وأكثر العلماء متفقين على أن التأويل والتفسير بمعنى واحد، إلا أن ثمة فرقاً قائماً على أن التأويل يقوم على التنقل بين الحقيقة والمجاز، ولا بُدَّ أن يُقرن بالمرجع أو الدليل يعضدهُ ويثبته، والتأويل متنوع بحسب موضوعه

---

(١) انظر، ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مج١، مادة (أول)، ص٣٣-٣٤.

(٢) انظر، الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح وتاج العربية، مادة (أول)، ج٤، ط١، دت ، دار الكتب العلمية، ص٢٦.

(٣) سورة آل عمران، آية: ٧.

(٤) انظر، عبد الرضا، الصوت والمعنى، ص١٠١-١٠٨.

(٥) الرازي، فخر الدين، أساس التقديس في علم الكلام، ص٢٢٢.

(٦) ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد، المثل السائر، ت محمد الحوفي، وبدوي طبانة، ط٢ ، ١٩٧٣م ،مكتبة نهضة مصر ، المقدمة.

إن كان نحوياً أو أدبياً أو دينياً لأنه وافق ظهور النص الديني، ولا يقع إلا في سياق، بينما التفسير يقع في الألفاظ المفردة، ولا يحتاج فيه إلى دليل يرتكز عليه.

المطلب الخامس: الدلالة والسياق

مفهوم السياق: (هو البيئة اللغوية المحيطة بالوحدة الصوتية، أو الكلمة، أو الجملة، أو بالوحدات التي تسبق وحدة لغوية محددة وتتبعها، بالإضافة إلى مجموعة العوامل الاجتماعية ... لدراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي، واللغوي)[١].

والسياق يتطلب المقام، والحال تبعاً للظروف المحيطة، مما ينجم عنه نوع من السياقات المختلفة: كالسياق الخارجي، والداخلي[٢]، وسيأتي بيان له في مباحث لاحقة.

المطلب السادس: المستويات الدلالية (الصوتية، والمعجمية، والصرفية، والنحوية، والسياقية)

إن موضوع الدلالة لا يقتصر على المسائل التي تتصل بدلالة الألفاظ، بل يشمل كل ما يمت إلى الموضوع بصلة في جميع جوانب اللغة: الصوتية، والصرفية، والنحوية، والمعجمية فعلم الدلالة مسؤول عن دراسة الدلالة في مستويات التحليل اللغوي ومن أهم أنواع الدلالات:

١. **<u>الدلالة الصوتية</u>**: وهي تلك الدلالة المستمدة من طبيعة الأصوات، فإذا حدث إبدال، أو إحلال صوت منها في كلمة بصوت آخر في كلمة أخرى، أدّى ذلك إلى اختلاف دلالة كل منهما عن الأخرى، ويعرف هذا بالإحلال[٣].

---

(١) الأطرش، سامية، الدلالة عند ابن جني، مرجع سابق، ص١٨١.

(٢) انظر: الأطرش، الدلالة عند ابن جني، المرجع نفسه، ص١٨٥–١٩٤.

(٣) انظر: حيدر، فريد عوض، علم الدلالة، مرجع سابق، ص٣٠.

– ومثاله: قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾[(١)]، أي: فوارتان بالماء، عن ابن عباس – رضي الله عنه – قال: والنضخ، بالخاء أكثر من النضح، بالحاء، وعنه أن المعنى (نضاحتان) بالخير والبركة، فالنضخ يدل على أكثر من الجري، قيل: تتبعان ثم تجريان، فالنضخ أقوى من النضح في حركة جريان الماء)[(٢)].

وقد تناول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في معجمه أساس البلاغة قوله تعالى ببيان الفرق بين الدلالتين حيث قال: (عينٌ نضاخةٌ): فوّارة بالماء وعينٌ نضّاحٌ: غزير، وأرسلتِ السماءُ نضْخاً: وأصابتهم نضخة من مطر وأنشد أبو عمرو:

– لا يفرحون إذا ما نَضْخَةً وقعتْ   وهم كِرامٌ إذا اشتدّ الملاذيبُ

... وتقول: (طلبنا رضخة، فأصبنا نَضْحة)، النضح: الرش بالماء، ومنه نضح جلدهُ بالعَرَق، وكذلك قول العرب: نضحناهم بالنبل: أي فرقناهم، كما يُفرَّق الماء بالرش[(٣)].

وفي علم اللغة الحديث يعرف هذا الإحلال الصوتي باسم التوزيع التقابلي، حيث يحلُّ فونيم محل آخر في كلمة ما فينشأ منه صوت آخر يؤدي إلى تغير المعنى، وتستمد هذه الدلالة أيضاً من نواحٍ أُخر كالنبر والتنغيم[(*)].

٢. **الدلالة المعجمية:** وهي تلك الدلالة التي تستخدم مفردة أو ضمن تركيب سواء كان المعنى حقيقياً في أصل الوضع أم مجازياً منقولاً عن معنى حقيقي، والمعاجم تتناول الألفاظ بذكر

---

(١) سورة الرحمن، آية: ٦٦.

(٢) القرطبي، الجامع ، ج١٧، ص١٢٠.

(٣) الزمخشري، الإمام الكبير جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو، أساس البلاغة مادة (نضخ)، ط١، ٢٠٠١م دار إحياء التراث العربي، ص٧٥٧.

(*) فالنبر: رفع الصوت في المقطع الأول من الكلمة، أو الثاني، أو الأخير، والنغمة الكلامية: هي تعابير تظهر على الإنسان أثناء الكلام من التهكم، أو السخرية، أو الدهشة أو الاستفهام.

انظر، أنيس، إبراهيم، دلالة الألفاظ، ط٢، ١٩٦٣م مكتبة الأنجلو المصرية، ص٤٨.

معناها، أو مرادفها، أو مضادها، أو يوضح أصل وضعه، ومشتقاته، مبيناً ذلك من خلال سياقات مختلفة مستشهداً بشواهد، وقد تكون الألفاظ مفردها موجزة[١].

فالمعاجم لم تعد تقتصر على ذكر الألفاظ وما يتعلق بها، بل منها ما يتطرق إلى الأمثال والحِكم والاصطلاحات السياقية[٢].

إن ثمة فرقاً بين الدلالة الصوتية والمعجمية، فالصوتية مستمدة من طبيعة الأصوات التي تصدر التنغيم والنبر، وهذا له أثر في اختلاف المعنى، من خلال النغمة الكلامية رفعاً، وخفضاً، وفصلاً، ووصلاً، وربما هذا الاختلاف يظهر من خلال ملامح الوجه، وتغير الهيئة، وأما الدلالة المعجمية فهي تتصل بعلوم ثلاثة هي علم الدلالة، والمفردات، وعلم المعاجم، وما تؤول إليه من دلالات مركزية، في حين أسماها أحمد مختار عمر بالمعنى الأساسي أو التصوري، أو الإدراكي، لما لها من أثر في الاتصال اللغوي، والمعنى الثانوي، أو الإضافي، أو العرضي، أو التضميني، للدلالة الهامشية[٣].

فالملاحظ أن الدلالة الأساسية يشترك في معرفتها جميع أفراد المجتمع، أو غالبهم والدلالة الثانوية: هي دلالة تختلف من شخص لآخر حسب المخزون المعرفي لهم في حين سمّى الشاطبي[*] (ت ٧٩٠هـ) كلاً منهما (بالدلالة الأصلية والتابعية)[٤].

والدلالة تختلف أيضاً في سياقاتها، وكلٌ قد عرّفها حسب العلم الذي يبحث فيه، فاللغوي أعطى مفهوماً (مركزية، وهامشية) والأصولي (أصلية وتتابعية ...).

---

(١) انظر، عكاشة، في التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، مرجع سابق، ص١٥٧.

(٢) انظر، عكاشة، المرجع نفسه، ص١٥٨.

(٣) عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، مرجع سابق، ص٣٦-٣٧.

(*) الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، فقيه ومفسر وأصولي وله مؤلفات عديدة في النحو وأصول الأحكام.

(٤) غفر، زيداء علي، علم الدلالة بين العرب والغربيين، مرجع سابق، ص٢٩-٣٠.

٣. **الدلالة الصرفية:** هي تلك الدلالة التي تقوم على بناء صيغ فعلية مختلفة تخرج لوظائف صرفية متعددة، كالدخول في الزمان، أو المكان، أو التكثير، أو التحول في البنية الصرفية من الفاعلية إلى المفعولية والعكس، والتغير في المبني يؤدي إلى تغير في المعنى[١].

٤. **الدلالة النحوية:** هي الجمل المكتوبة أو المنطوقة وهي بمنزلة المحصلة النهائية من استخدام عدد من الألفاظ أو الصور الكلامية، على المستوى التحليلي أو التركيبي فيما يطلق عليها الوظائف النحوية[٢]

٥. **الدلالة السياقية:** سبق القول في الدلالة السياقية: (هي الدلالة التي يعنيها السياق اللغوي، وهي البيئة اللغوية التي تحيط بالكلمة، أو العبارة، أو الجملة) ويسمى ما يراعى فيها من ظروف اجتماعية أو مواقف، مقامات، والحال هو المعرفة بأسباب الحدوث للمواقف، والوقائع، فيما يجري فيها من ظروف وملابسات فهو سياق داخلي، وما ينجم عنه من لغة: فهو سياق خارجي. ومن تلك السياقات:

أ- السياق اللغوي: يسمى بالسياق الخارجي، وهو عبارة عن الوحدات التركيبية التي تتألف منها كلمتان كقولنا (صباح الخير)، بحيث لو ركبت تلك الكلمتان على وحدات صوتية أُخرْ، فلن يبقى المعنى كما هو.

ب- السياق المقامي (الحال): قد يحصل بين الناس مواقف يتداولونها فيما بينهم[٣]، ومع مرور الوقت تصبح شائعة، وعند حصول مثل تلك المواقف يقال فيها ما قيل سابقاً مثل: (قد رفع عقيرته)[٤].

---

(١) انظر، حيدر، فريد عوض، علم الدلالة، مرجع سابق، ص٤٩.

(٢) حيدر، علم الدلالة، المرجع نفسه، ص٣٨-٤٢.

(٣) انظر، غفر، علم الدلالة بين العرب والغربيين، مرجع سابق، ص٨١.

(٤) يقال (قد رفع عقيرته): قيلت في رجل قطعت رجله، ثم حصل له موقفاً صرخ فيه، وكان يضع إحدى رجليه على المقطوعة فقال الناس هذا القول. انظر، ابن جني، الخصائص، ج١، ص٦٧.

ج- السياق العاطفي (الاجتماعي): وهو السلوك الاجتماعي في البلدان العربية التي يختلف فيها عن البلاد الأخرى، وقد يرتبط به السياق الثقافي، لأنه متعلق بحضارة معينة أو مجتمع معين، فاختلاف البيئة الثقافية يؤدي إلى اختلاف دلالة الكلمة[١].

ومن خلال المستويات السياقية السابقة نتبين أن العلاقة بين الدلالة والسياق ذات ارتباط أحدهما بالآخر فالسياق يتطلب المقام والحال، والدلالة تتطلب الوحدات التركيبية من عبارات وجمل وهذا بدوره يسهم في توسع اللغة والتنوع في السياقات الدلالية.

المطلب السابع: الانفتاح الدلالي في القرآن الكريم

مفهومهُ: (الانفتاح الدلالي جزئية دلالية يقصد بها انفتاح المعاني وعدم انغلاقها في السياق الواحد، أو هو تعدد المعاني في السياق الواحد، وتضافرها معاً لخدمة النص القرآني)[٢].

مستوياته: يظهر الانفتاح في المستويات اللغوية كافة ، وهي متباينة، فمنها ما يقع في مضمار المستوى الصوتي، والصرفي، والتركيبي، والمعجمي، وأولى تلك المستويات:

١. المستوى الصوتي: ويتحقق ذلك بباعثين هما: الفصل والوصل، والمفصل: هو عبارة عن سكتة كلامية خفيفة بين الكلمات أو الجمل ويسمى بالنبر والتنغيم وبها يتعين حدود الكلمات وله خطره على معرفة المعاني وإقامتها كما يترتب عليه فوائد كثيرة[٣].

ومن مظاهر مستويات الدلالة الصوتية (النبر) وهو يتفق في المفصل الكلامي، وقد وردت في مواضع عدة من القرآن في قوله تعالى : ﴿قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾[٤]، فيظهر المفصل في التركيب القرآني من خلال اختلاف القراءة بحيث يظهر لي وجهاً من

---

(١) انظر، حيدر، فريد عوض، علم الدلالة، مرجع سابق، ص١٦٢.

(٢) عرار، مهدي يوسف، انفتاح الدلالة في النص القرآني، مجلة إسلامية المعرفة،٢٠٠١م ، ع٢٧، ص٤٣.

(٣) انظر، عرار، مهدي يوسف، انفتاح الدلالة في النص القرآني، المرجع نفسه، ص٤٣.

(٤) سورة آل عمران، آية ٦٤.

وجوه القراءة في أن المعنى قد تم عند قوله تعالى: ﴿قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاءٍ﴾ حيث تكون سواء صفة للكلمة ثم يأتي المفصل الصوتي في بقية الآية ليشير إلى انفتاح صوتي عند قوله ﴿بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ﴾(١).

ومن مظاهر الدلالة الصوتية التنغيم، وقد سبق تناوله في مستويات الدلالة ومثاله ﴿قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾(٢)، فقد يستقيم المعنى أن يقال: (إن (ما) تعجبية، كقولنا: ما أجملَ السماءَ! أو يقال إنها استفهامية والمعنى: أي شيءٍ حمل الإنسان على الكفر، مع ما يرى من الآيات الدالة على التوحيد وثمة انفتاح في الدلالة الشريفة ومردُّ ذلك إلى التنغيم(٣).

ومن مظاهر المستوى الصوتي(٤) أيضاً:

- التحليل المقطعي للأصوات.
- تصنيف الأصوات إلى مجهور، ومهموس انفجاري بالشدة والرخاوة.
- التكرار للكلمات في التجنيس والتقسيم.
- الإيقاع.

من خلال ما سبق نتبين أن الدلالة الصوتية شكلت ملمحاً عظيماً في توسع علم القراءات القرآنية، وأعطت تجدداً وإثراءً للغة بتنوع المعاني.

٢. المستوى الصرفي: وهو ما يقع في أبنية الكلم من تنوع في الصيغ، ومن بواعثه تناوب الصيغ، فقد يقوم المفعول مقام المصدر، والفاعل مقام المصدر، وفعيل مقام الفاعل، والمفعول مقام الفاعل، وأفعل مقام فعيل(١).

---

(١) انظر، عرار، انفتاح الدلالة، المرجع نفسه، ص٤٣.

(٢) سورة عبس، آية: ١٧.

(٣) انظر، عرار، انفتاح الدلالة في النص القرآني، مرجع سابق، ص٤٣.

(٤) انظر، أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، ط١، ٢٠١٣م، نهضة مصر، ص٨٠-١٠٦.

انظر، الديات، عدنان، انفتاح الدلالة في النص القرآني، مرجع سابق، ص١٣-٣٥.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾[٢] فهنا عاصم بمعنى معصوم مثل قوله تعالى: ﴿ماءٍ دافق﴾[٣] بمعنى مدفوق[٤].

٣. المستوى المعجمي: هو المستوى الذي يقوم على بيان المعاني المفردة للكلمات، وتعد دراسة المعنى المعجمي أولى الخطوات للحديث عن الكلمة ودلالاتها، وهذه المفردات لا تدون إلا بعد اتفاق اجتماعياً على المواضعة والعرف[٥]، مما ينجم عنه تنوع في الظواهر الدلالية.

٤. المستوى التركيبي: يقع مثل هذا المستوى التركيبي في مواضع متباينة، ومن ذلك التباين في مرجعية الضمير، والتقديم والتأخير، والحذف، أو تعدد المعاني النحوية، أو إضافة المصدر إلى الاسم، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾[٦]، فالظاهر أن (غيرَ) تحتمل أن تكون في سياقها الشريف مصدراً حين نقول: "إزلافاً غيرَ بعيد"، أو ظرفاً مثل "وأزلفت الجنة غير بعيدٍ"، أو حالاً مثاله: "وأزلفت الجنة الإزلاف في حال كونه غيرَ بعيد"[٧].

فالانفتاح لا يتشكل إلا من خلال المستويات اللغوية، لأنه في قراءة النص القرآني تتولد المعاني المتحولة عن المعاني الأصلية، والتي أوعز إليها التوسع، والتجدد الذي يناسب العصر الذي وجدت فيه[٨].

---

(١) انظر، عرار، انفتاح الدلالة في النص القرآني، مرجع سابق، ص٤٤.

(٢) سورة هود، آية: ٤٣.

(٣) سورة الطارق، آية: ٦.

(٤) انظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٩، ص٢٨.

(٥) انظر، عرار، انفتاح الدلالة في النص القرآني، مرجع سابق، ص٤٤.

(٦) سورة ق، آية: ٣١.

(٧) انظر، عرار، انفتاح الدلالة في النص القرآني، المرجع نفسه، ص٤٤.

(٨) انظر، عرار، انفتاح الدلالة في النص القرآني، المرجع نفسه، ص٤٤.

هذه المستويات في انفتاح الدلالة سنخصصها في المستوى المعجمي، والصرفي، إذ إن القرطبي جاءت عنايته بهما دون غيرهما، إذ إن المستوى الصوتي في القراءات لا نجد له ظلاً في الشواهد الشرعية الجاهلية، أما المستوى التركيبي فسيفرد له مبحث خاص به في هذه الرسالة.

المطلب الثامن: الغريب وموقعه من انفتاح الدلالة في القرآن

لتوضيح مفهوم الغريب كونه مصطلحاً استعمل في كثير من المجالات، يحسن العودة إلى الكتب المتخصصة في كل منها، فقد جاء في أساس البلاغة للزمخشري (ت ٥٣٨هـ) حيث قال: (تكلم فأغرَبَ، إذا جاء بغرائب الكلام ونوادره، ويقول غُربتْ هذه الكلمة: أي غمضت فهي غريبة)[١] ومنه قول علماء اللغة على أن الغريب يجمع ثلاثاً من الدلالات (البُعد، والغموض، وعدم القرب، والبعد عن المألوف ...)[٢].

وقد كان للرافعي في كتابه "إعجاز القرآن" تعريف للغريب: أن القرآن فيه ألفاظ اصطلح على تسميتها بالغرائب، وليس المقصود منها أنها منكرة، أو شاذة فإن القرآن منزهٌ عن هذا جميعه، ولكن المقصود هو أن اللفظة لا يتساوى العلم فيها جميع الناس، فهي حسنة ولكنها مستغربة[٣].

وأصبحت قضية (الغريب) تطرح سؤالاً يتردد عند الكثير من العلماء؟ وهو إذا كان القرآن عربياً، ونزل على قوم رُبّوا على حُسن البيان، وروعة الأداء، ووضوح المعنى وجمال اللفظ، فكيف غمضت عليهم تلك الألفاظ؟! ولعل حادثة سؤال (عمر بن الخطاب) عن معنى (التخوف) حين كان خطيباً، فقام له شيخ من هذيل فقال: هذه من لغتنا، فالتخوف: التنقص، فقال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، قال شاعرنا الكبير: أبو كبير الهذلي:

---

(١) الزمخشري، أساس البلاغة، مرجع سابق، ج٢، مادة (غرب)، ص١٥٩.

(٢) انظر، الجوهري، الصحاح وتاج العربية، مرجع سابق، ج١، مادة (غرب)، ص١٧١.

(٣) انظر الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، تحقيق عبد الله المنشاوي،ط١ ، ١٩٩٧م ، مكتبة الإيمان، القاهرة، ص٧٤.

- تخوف الرجل منها تامكا فردا كما تخوف عوداً النبعة السفن[١]

فقال عمر بن الخطاب: (أيها الناس عليكم بديوانكم شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم، ومعاني كلامكم)[٢].

فقد كانت الغرابة من العوامل التي شجعت علماء اللغة إلى جمع اللغة وتقنينها، بالإضافة إلى أسباب أخرى منها: التطور الحضاري، وتغير اللهجة، والتصحيف، وتوسع الإسلام[٣].

وقد نال الغريب اهتمام كثير من علماء العرب، ومن أهم المصادر التراثية التي عنيت بها كتاب: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، حيث أورد مائة وتسعين مسألة وحذف منها شيئاً، وأسئلة نافع بن الأزرق لابن عباس، وتجدر الإشارة إلى أن مسائل ابن الأزرق التي تعلق بها الدارسون نموذجاً لتفسير القرآن بالشعر في منهج ابن عباس، لا يستقيم دليلاً لأسباب عديدة ...[٤].

وابن الأنباري في كتابه الوقفْ، والطبري في معجمه الكبير ولما كان الشعر العربي هو الديوان لتلك الأمّة، صار الملجأ الوحيد لفهم الكثير من الكلمات القرآنية، فبالشعر وضح معناها، وتبيّن مغزاها، وعُرف فحواها، وقد اعتمد القرطبي كثيراً على الشواهد الشعرية من عصور مختلفة في تفسير الآيات القرآنية، وهو ما سيجري تناوله في المباحث اللاحقة.

والعلاقة التي يربط فيها كل من الغرابة والانفتاح في النص القرآني، أن الغرابة كانت منصبة على الدلالة (أي المعنى)، وتغير الدلالة التي هي اللفظة نتيجة أسباب منها التغيرات

---

(١) سالم، عبد العال مكرم، الشواهد الشعر في تفسير القرطبي، مج٢، ط١، ١٩٩٧م عالم الكتب،، المقدمة.

(٢) القرطبي، لجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، م١، ص١١٨.

(٣) انظر، حيدر، فريد عوض، علم الدلالة، مرجع سابق، ص٧٣-٧٦.

(٤) انظر، عليان، مصطفى عليان، نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده، (فصل رواية الشواهد العلمية)، ط١، ١٩٩٢م دار البشير، عمان، ص١٨٣-٢٠١٢.

- ويرى فيه د. مصطفى عليان، أنه لا يصح من هذه المسائل البالغ عددها ٢٥٢ مسألة إلا ١٢ مسألة.

الصوتية، أو تطور لعلاقة المشابهة وغيرها، أو صرفية، وهذا خلق تنوعاً في ألفاظ المعجم العربي منها ما كان يجري على ألسنة العرب ومنها لم يكن كذلك فخضع لقواعدها وأصبحت تجري عليها، ومن ثمة اتسع التركيب المعجمي، فشكلّ انفتاحاً على الدلالة وخير مثال ما ضربته آنفاً من قصة عمر بن الخطاب ورجل من هذيل.

المطلب التاسع: المرتكزات التي يتحقق بها الانفتاح الدلالي في القرآن الكريم

١- المشترك اللفظي

٢- الترادف

٣- التضاد

النموذج الأول: نماذج من المشترك اللفظي عند القرطبي

النموذج الثاني: نماذج من المشترك الترادف

النموذج الثالث: الأضداد في القرآن الكريم

المقدمة: التضاد والأضداد عند علماء اللغة

المقدمة: التضاد والأضداد عند علماء البلاغة

- **ألفاظ خلصها القرآن من التضاد**
- **لفظ انفتحت فيه الدلالة على معنيين**
- **التطور الدلالي**

المطلب التاسع: المرتكزات التي يتحقق بها الانفتاح الدلالي في القرآن الكريم

التفت القرطبي إلى عدد من المرتكزات التي يتحقق بها الانفتاح الدلالي في القرآن الكريم كالمشترك، والتضاد، والترادف، وسأتناول كل منها ببحث خاص، لما له من أسباب وغايات عند كلاً من القدماء والمحدثين، وكان له دور في تحقيق الانفتاح الدلالي في النص القرآني ومنها:

أولاً: المشترك اللفظي: (وهو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر)[١]، وقد تنبه إليه كثير من القدماء منهم: سيبويه (ت١٨٠هـ) حين أشار إلى أن كلام العرب في اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، والأصمعي (ت٢١٦هـ) في رسالته (ما اتفق لفظه واختلف معناه)، والمبرد (ت٢٨٥هـ) في كتابه (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد)، وكُراع النمل (علي بن الحسن البهنائي) (ت٣١٠هـ) في معجمه (المنجد فيما اتفق لفظه واختلف معناه)، والسيوطي (٩١١هـ) حين قال: (... وقد حده أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة)[٢]، وكان أكثر حديثهم هي أسباب المشترك وغاياته، فالأسباب عندهم داخلية تتعلق بالنطق وتغيير المعنى، وأخرى خارجية تتعلق بالبيئة، وغاياته هو ما يحدثه المشترك من توسع في المعنى والتنقل من الحقيقة إلى المجاز[٣].

ومن المعارضين للمشترك ابن دَرَسْتَوَيْه (ت ٣٤٧هـ) في شرح الفصيح، وأبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) والذي تناول في كتابه (الفروق اللغوية) أن الألفاظ لا تتفق في معانيها، وأن ثمة اختلافاً فيها لا يدركه إلا المتمكن من اللغة ويفرضه السياق[٤]، كما يبدي فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) قوله في المشترك اللفظي، أنه يحمل دلالة مركزية أساسية، وأخرى ثانوية هامشية،

---

(١) عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، مرجع سابق، ص١٤٧.

(٢) عمر، المرجع نفسه، ص١٥٦.

(٣) عمر ، المرجع نفسه، ص١٦٢.

(٤) عمر ، المرجع نفسه، ص١٥٦.

مظهراً الفرق بينهما، فهو من الذين لم يأخذوا بالمشترك اللفظي[١]، ومن المحدثين الغربيين الذين كان لهم دور في الحديث عن المشترك اللفظي العالم نيدا (Nida) في كتابه (Analysis of Meaning Componential) مشيراً إلى وجود معانٍ هامشية تتصل بالمعنى المركزي، عن طريق وجود عناصر مشتركة معينة وروابط من المكونات التشخيصية[٢].

وأولمان (All man) الذي يرى تعدد المعنى نتيجة لتطور في جانب المعنى فيما أسماهُ (البوليزيمي): أي تغييرات الاستعمال، موضحاً الطرق المتعددة لاكتساب المعاني ... [٣].

ومن المؤرخين العرب الذين كانت لهم إسهامات في المشترك اللفظي العالم اللغوي إبراهيم أنيس، الذي أظهر تشدده في موضوع المشترك اللفظي مبيناً ذلك بأسباب عديدة منها أن العرب ضيّقت استعمال المشترك في اللغة على الرغم من إشارته في كتابه (اللهجات العربية) أن المعاجم العربية ممتلئة بها، وقوله إن العرب لم تتعرض للتطور الصوتي على الرغم من إشارة كُراع النمل في معجمه لهذا الجانب ويستعرض إيجابيات وسلبيات المشترك، فمن إيجابياته:

أ- المشترك اللفظي يؤدي إلى اتساع المعجم اللغوي.

ب- اغتنام الغموض في الفنون الأدبية والبلاغية.

ج- يكسب الألفاظ الحيوية، وعدم الانقراض، إذا ما استعملت في النواحي المجازية والأدبية.

د- حاجة عاملي اللغة من النقل، والمجاز، والتعدد لسد الفجوة في المعاجم[٤].

---

(١) انظر، محسب، محي الدين، علم الدلالة عند العرب (فخر الدين الرازي نموذجاً)، ط١، ٢٠٠١م، دار الهدى، ص٢٠٨-٢١٥.

(٢) انظر، عمر، علم الدلالة، المرجع السابق، ص١٦٣.

(٣) عمر ، المرجع نفسه ، ص١٦٦.

(٤) عمر ، المرجع نفسه ، ص١٧٩-١٨٢.

- نماذج المشترك اللفظي عند القرطبي : ورد في الكتاب العزيز العديد من الأمثلة:

- ومن المشترك اللفظي الصلاة في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[(١)].

قال القرطبي: (الصلاة في أصلها في اللغة فليجب الدعاء، مأخوذة من صَلّى يصلّي، إذا دعا ومنه قوله عليه السلام: "إذا دُعي أحدكم إلى طعام فليجبْ، فإن كان مفطراً فليطعم وإن كان صائماً فليُصلِّ: أي فليدعُ، وقال بعض العلماء: إن المراد الصلاة المعروفة فيصلي ركعتين وينصرف، والأول أشهر، وعليه من العلماء الأكثر، ولما ولدت أسماء عبد الله بن الزبير أرسلته إلى النبي عليه السلام، قالت أسماء: ثم مسحهُ وصلّى عليه، أي دعا له، وقال تعالى: ﴿وصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾[(٢)]، أي ادع لهم، وقال الأعشى[(٣)]:

- تَقولُ بِنتي وَقد قَرّبْتُ مُرْتحَلاً   يا رَبّ جَنّبْ أبي الأوْصَابَ وَالوَجَعَا

عَلَيكِ مثلُ الذي صَلّيتِ فاغتَمضِي   يَوْماً فإنّ لجَنْبِ المَرْءِ مُضْطَجَعَا

وقال الأعشى أيضاً:

- وقابلها الرِّيحُ في دَنِّها   وصَلّى على دَنِّها وارتَسَمْ

ارتسم الرجل: كبّر ودعا، قاله في الصحاح، وقال قوم: هي مأخوذة من الصَّلا وهو عِرق في وسط الظهر ويفترق عند العَجْب فيكتنفه، ومنه أُخذَ المصُلِّي في سبق الخيل، لأنه يأتي في الحلبة ورأسه عند صَلْوَي السابق، فاشتقت الصلاة منه، إما لأنها جاءت ثانية للإيمان فشبهت

---

(١) سورة البقرة، آية: ٣.   انظر ، سور القرآن، آل عمران:آية (١٩) ، والنساء: آية (١٢٥) .

(٢) سورة التوبة، آية: ١٠٣.

(٣) الأعشى: ميمون بن قيس بن ثعلبة (لقب بأبي بصير)، وصناجة العرب، يقال جاء في ديوان الأعشى، ميمون بن قيس، شرح محمد حسن، مؤسسة الرسالة، ص١٣، جاء في ديوانه:

نَوْماً – يَوْماً   وقَرُبتُ – قَرَّبْتُ، وعليك مثل الذي صلّيت: أي عليك مثل دهائك، والصلاة هنا الدعاء.

بالمصُلَّي من الخيل، وإمّا لأن الراكع تثنى صلواه، والصلاة: مغرز الذنب من الفرس/والاثنان صلوان والمصلي تالي السابق، لأن رأسه عند صلاة[١] وقال علي رضي الله عنه: سبق رسول الله عليه السلام، وصلّى أبو بكر، وثلّث عمر، وقيل: هي مأخوذة من اللزوم.

ومنه صلى بالنار إذا لزمها ومنه ﴿تَصْلَى نَاراً حَامِيَةً﴾[٢] وقال الحارث بن عُباد[٣]:

– لم أكن من جُنَاتِها علم اللّـ ـهُ وإني بحرِّها اليومَ صالِ)[٤]

صالِ: ملازم لحرّها، وكأن المعنى على هذا ملازمة العبادة على الحدَّ الذي أمر الله تعالى به، وقيل: الصلاة مأخوذة من صليت العود بالنار، إذا قوّمته ولينته[٥].

من خلال ما سبق أجد الآية تشير إلى إقامة تلك العبادة المشروعة التي لم يخلُ زمان إليها من شرع (الصلاة)، كما أشار القرطبي إلى اشتقاقات الصلاة حينما ذكر تلك الشواهد الشعرية، واستدل ببعض الآيات القرآنية التي تنفتح على معانٍ أُخر، من مثل قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[٦]، فهنا بمعنى الدعاء، ومعنى العبادة المشروعة: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾[٧]، ومعنى الملازمة في قوله ﴿تَصْلَى نَاراً حَامِيَةً﴾[٨].

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص١١٩.

(٢) سورة الغاشية، آية: ٤.

(٣) الحارث بن عُباد: شاعر جاهلي من قبيلة ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عُكابة، وكنيته (أبو بجير وضعه ابن سلاّم في الطبقة الثانية توفي (٧٢هـ). انظر، ديوان الحارث بن عباد، شرح أنس عبد الهادي أبو هلال،ط ١ ، ٢٠٠٨م ، هيئة ابو ظبي ، ص٣٣.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج١، ص١١٩.

(٥) انظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج١، ص١١٩.

(٦) سورة التوبة، آية: ١٠٣.

(٧) سورة لقمان، آية: ٤.

(٨) انظر، عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، ط١،٢٠٠٧ م ، دار الحديث، القاهرة، مادة (صلو)، ص٥٠٨.

وعلى الرغم من أن لفظ الصلاة في الآيات الكريمة فيه معانٍ من الشواهد الشعرية في الانحناء، والدعاء، والتقويم والملازمة، يلاحظ أن تطوراً دلالياً أصاب معنى الكلمة حين صارت ذات دلالة على الصلاة المخصوصة بعبادة المسلم بأركانها والدعاء، فاكتسبت مشتركاً لفظياً لم نجده في الدلالة الشعرية الجاهلية التي اقتصرت في كل منها على معنى واحد هو الدعاء، أو الملازمة، أو عرق وسط الظهر ...

– ومن المشترك اللفظي أمة في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[١].

يقول القرطبي: (والأمَّةُ، اسم مشترك يقال على ثمانية أوجه)[٢].

١- الأُمَّة: الجماعة ومنها الآية السابقة، وقد تكون للرجل الذي يُقتدى به في الخير ومنه قوله تعالى: ﴿إنّ إبراهيم كان أُمّةً﴾[٣]، وقد وصف به رسول الله – عليه السلام – زيد بن عمرو بن تفيل (يبعث أُمَّةً واحدة)، لأنه لم يشرك في دينه.

٢- والأُمَّةُ: الدَّين والملّة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾[٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[٥].

٣- والأُمَّةُ: الحين والزمان، ومنه قوله تعالى: ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾[٦]. وقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ﴾[٧].

٤- والأُمَّةُ: الأمُّ، ويقال: هذه أُمَّةُ زيد، أي أُمُ زيد. ومعنى هذا أنه كان يأخذ بالمثال المصنوع.

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٢٨.
(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج٩، ص٩.
(٣) سورة النحل، آية: ١٢٠.
(٤) سورة الزخرف، آية: ٢٢.
(٥) سورة الأنبياء، آية: ٩٢.
(٦) سورة يوسف، آية: ٤٥.
(٧) سورة هود، آية: ٨.

٥- والأُمَّةُ: القامة، ويقال: فلان حَسَنُ الأُمَّة: أي حسن القامة. قال:

- وإنّ معاويةَ الأكْرَمِيـ ن حسانُ الوجوه طِوالُ الأُمَمْ[١].

٦- والأُمَّةُ: الشجّةُ، التي تبلغ أُمُّ الدماغ، ويقال: رجل مأْمُوم وأَمِم[٢]، وهذا أيضاً من المثال المصنوع.

٧- والأُمَّةُ: اتباع الأنبياء عليهم السلام.

٨- والأُمَّةُ: الرجل المنفرد بدينه، لا يشركه فيه (أحد)[٣].

ولم يلتفت القرطبي إلى معنيين من معاني الأُمَّةِ، والتي وجدتها ضمن تفسيره، وهما:

١- الأُمَّي: الذي لا يعرف القراءة والكتابة لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾[٤] حيث قال القرطبي في تفسيرها (وكان النبي عليه السلام أُمّياً لم يقرأ من كتاب ولم يتعلم ...)[٥].

٢- والأُميُّ: الذي لا كتاب سماوي لهم وهم مشركو العرب[٦] لقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ﴾[٧].

ومعنى ذلك أن الأُمَّةُ تقع على عدة معانٍ ذكرها القرطبي منها: الجماعة، والأُم، والقامة، والإتباع، والدين والملة ....

في حين أجد الدلالة في الشواهد الشعرية التي استشهد بها مقتصرة على الجانب الحسي في الاثنين (القوام والشجة في الرأس).

---

(١) انظر، القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج٢، ص٨٧.

(٢) القرطبي، الجامع، المصدر نفسه ، ج٢، ص٨٧.

(٣) القرطبي، الجامع، المصدر نفسه، ج٩، ص٩.

(٤) سورة الجمعة، آية: ٢.

(٥) القرطبي، الجامع، ج١٨، ص٦٠.

(٦) القرطبي، الجامع، ج٤، ص٣٠.

(٧) سورة آل عمران، آية: ٢٠.

– ونجد المشترك اللفظي الذي تنفتح فيه الدلالة القرآنية في لفظة الحبك في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾[١]. فقد أورد القرطبي في تفسير الحُبُك أقوالاً سبعة:

١– ذات الخلق الحسن المستوي، قاله ابن عباس وقتادة ومجاهد والربيع.

٢– ذات الزينة: قاله الحسن وسعيد بن جبير.

٣– ذات النجوم: قاله الحسن.

٤– ذات الطرائق: قاله الضحاك، يقال: لما تراهُ في الماء والرمل إذا أصابته الريح حُبُك.

٥– ذات الشَّدَّة: قاله ابن زيد، وقرأ: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً﴾[٢].

٦– ذات الصفّاقة: قاله خَصيف، ومنه ثوب صفيق، ووجه صفيق لحديث عائشة – رضي الله عنها – كانت تحتبك تحت الدِّرْع في الصلاة.

٧– ذات المجرة: التي في السماء، سميت بذلك، لأنها كأثر المجرِّ[٣].

ومن الشواهد الشعرية التي استدّل بها على بعض تلك المعاني:

قول زهير:

– مُكَلَّلٌ بأصولِ النَّجْمِ تَنْسِجَهُ   رِيحٌ خَرِيفٌ لِضاحي مائة حُبُكُ[٤]

ومعنى الحُبك فيه ذات الطرائق

وقول امرئ القيس:

– قد غَدَا يَحْمِلُني في أَنْفَهِ   لاحِقٌ الإطْلَيْن مَحْبُوكٌ مُمَرْ[٥]

---

(١) سورة الذاريات، آية: ٧.

(٢) سورة النبأ، آية: ١٢.

(٣) انظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج١٧، ص٢٢–٢٣.

(٤) انظر ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح كرم البستاني، ط١،، ١٩٦٠م، دار صادر، ص٥٠.

(٥) ديوان امرئ القيس، ص٩.

ومعنى محبوك هنا ذات الشدة.

وقول الراجز:

– كأنّما جَلّلَها الْحُوَّاكُ　　　　طنفسة في وَشْيها حِبَاكُ[١]

ومعنى حِبَاكُ: ذات الزينة.

وفي معجم لسان العرب لابن منظور (ت ٧١١هـ) قوله (الحُبُك: الشَّدُ)، واحتبك بإزاره احتبى به، وشَدَّهُ إلى يديه، والحُبُكة: الحبل يُشدُّ به على الوسط، والجمع فيه (حُبَك)، ومنه حُبُكَ الرمل: حروفه وإسناده واحدها حِبَاك)[٢].

يلاحظ من خلال ما سبق أن معنى الحُبُك في الشواهد الشعرية الجاهلية يدور حول الطرائق، والشدة، والزينة، في حين تجاوزت الآية الكريمة بانفتاحها الدلالي إلى المجرة، ذات الصفاقة، وذات الخلق...

– في الترادف:

التفت القرطبي أيضاً إلى الترادف، وهو من المرتكزات التي يتحقق بها الانفتاح الدلالي في النصوص، والقول به: فيه اختلاف بين أهل العلم، يحسن الإشارة إليه بإيجاز.

مفهومه: جاء في أساس البلاغة للزمخشري (ت ٥٣٨هـ): (جاؤوا رُدافى مترادفين، وكسب بعضهم خلف بعض، إذا لما يجدوا إبلاً يتفرقوا عليها ... وترادفوا تتابعوا)[٣].

وقال فيه الفيروز آبادي: (أن تكون أسماء لشيء واحد وهي مولّدة)[٤] ويرجع أصل التسمية عندما وقع خلاف بين بن خالوية (ت ٣٧٠هـ) في كتاب أورد فيه أسماء الأسد وأُخر لأسماء

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المصدر السابق، ج١٧، ص٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مج١، مادة (حبك)، ص٤٠٧–٤٠٨.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، مرجع سابق، مادة (ردف)، ص٢٦٨.

(٤) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مرجع سابق، مادة (ردف)، ص٦٩٢.

الحية، وأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) حول أسماء السيف وقول الأول فيه: إنها أسماء لمسمى واحد، وقول الثاني، بأنها صفات السيف[١].

ومن المحدثين الغربيين الذين أولوه اهتماماً بين معارض ومؤيد، فمن المؤيدين (Good man): الذي قال فيه أنه لا يمكن للفظين يحل أحدهما محل الآخر دون تغيير في الدلالة الحقيقية، وأن السياق هو الدليل لإثبات اختلافهما من حيث المعنى، ويأتي (Ploofeeld) الذي قال: إنه لا يوجد ترادف، فالاختلاف الصوتي يتبعه اختلاف في المعنى، وكما يقول (Stook) إن الكلمات تملك تأثيراً عاطفياً، كما تملك تأثيراً إشارياً، ولهذا من المستحيل أن تجد ترادفاً كاملاً[٢].

ومن علماء العرب المحدثين: إبراهيم أنيس، الذي أظهر حقيقة الترادف بأنها ظاهرة لغوية موجودة في لغتنا العربية مشترطاً لها من الشروط ما اشترطه العرب، وكان منكراً لظاهرة الترادف على الرغم من كتابه اللهجات العربية الذي أظهر فيه وجود تلك الظاهرة بالإشارة إلى أسبابه[٣]. ومن المنكرين أيضاً السيد خليل، ومحمود حجازي، اللذين قالا إنه هناك كلمات تتفق في ظلالها ومعانيها اتفاقاً كاملاً ومن الممكن أن تتقارب الدلالات لا أكثر ولا أقل[٤].

والغاية التي تنبّه إليها العلماء أن الترادف يسّر على الناس استعمال اللغة والتوسعة عليهم، ويضخم المعجم اللغوي كما قال إبراهيم أنيس في كتابه اللهجات العربية، ومن يقرأ اللغة بترادفها أو شبه الترادف يشعر بجمالية التلوين في اللغة، والصورة الجمالية لها، ويزيل السأم والملل عن القارئ[٥].

(١) انظر، السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، مرجع سابق، ج١، ص٢٠٥.
(٢) انظر، السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، مرجع سابق، ج١، ص٢٢٥.
(٣) أنيس، إبراهيم، اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٣، ١٩٦٥م،.
(٤) العمايرة، خليل، المدخل إلى علم اللغة، دار البشير، عمان، ١٩٨٩م، ص٧٩.
(٥) أنيس، اللهجات العربية، مرجع سابق، ص١٧٤-٢١٥.

وقد تناول القرطبي الترادف، ويجده الباحث في ثنايا تفسيره، ولكنه قليلاً ما يذكر مصطلح الترادف والغالب عند القرطبي أنه يعبر عنه بلفظ (سواء) أو (بمعنى واحد). كما تنبّه القرطبي إلى شبه الترادف إلا أنه لم يعبر عنه بالمصطلح المعروف، بل يشير إليه بأن اللفظين متقاربان، كما يجدر الإشارة إلى أن القرطبي رد بعض الألفاظ ولم يعدّها من الترادف أو شبه الترادف مثل (الإيمان والسلام)[١]، مشيراً إلى أصل كل منهما على أن الشعر المستشهد به على المترادف قليل.

– في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ. . . ﴾[٢].

أورد القرطبي دلالة الغنيمة في اللغة، معبراً عن ما يناله الرجل أو الجماعة بسعي ومستشهداً بقول الشاعر (امرئ القيس):

– وقد طوّفت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالإياب[٣]

وقال آخر:

– ومُطْعَم الغُنْمِ يوم الغُنْم مُطْعَمُه أنّى توجُه والمحروم محروم[٤]

وقد وضح القرطبي معنى الغنيمة اصطلاحاً بقوله: (مال الكفار، إذا ظفر به المسلمون على وجه الغلبة والقهر، ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص ... ولكن عُرف الشرع قيد اللفظ بهذا النوع، وسّمى الشرع الواصل من الكفار إلينا من الأموال باسمين غنيمة وفيئاً، فالشيء الذي يناله المسلمون من عدوهم بالسعي وإيجافْ[*] الخيل والركاب يسمى غنيمة، ولزم هذا الاسم هذا المعنى

---

(١) انظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٥٢، ج٥، ص١٧٤، ج١٦، ص٢٢٧.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٤١.

(٣) ديوان امرئ القيس، ص٤٣.

(٤) انظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج٨، ص٣.

(*) معناها: الإسراع. انظر، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (وجف)، ص٧٣٢.

حتى صار عُرفاً، والفيء مأخوذ من فاء يفيء، إذا رجع، وهو كل حال دخل على المسلمين من غير حرب، ولا إيجاف، كخراج الأرضيين، وجزية الجماجم وخمس الغنائم، ونحو هذا قال سفيان الثوري وعطاء بن السائب، وقيل: إنهما واحد وفيهما الخُمس قاله: قَتَادة.

وقيل الفيء: عبارة عن كل ما صار للمسلمين من الأموال بغير قهر، والمعنى متقارب[١].

- وقد جاء الفيء في سياق آيات كريمة قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفَالِ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً﴾[٤]، ومن كلام القرطبي في سورة الحشر مفسراً الآية السابقة: (الآية الثالثة آية الغنيمة ... وقال ابن أبي نجيح المال ثلاثة: "مغنم أو فيء أو صدقة ... وقد مضى القول في الأنفال بيانه، فأما الفيء فقسمته الخمس سواء)[٥].

وفي أساس البلاغة للزمخشري: (فاء إلى الله فيئة حسنة إذا تاب ورجع ... وأفاء الله عليهم بالغنائم، ونحن نستفيء الغنائم)[٦].

فقد جاء في الآيات الكريمة ثلاثة مصطلحات هي متقاربة في المعنى، الأنفال والفيء والغنيمة، فالظاهر منها أن كلها تفيد معنى المال المحصل من العدو باختلاف طريقة التحصيل التي أوجدت الفرق عند بعض المفسرين وبعضهم من يَراهُ سواء أو في دائرة المتقارب دلالياً، وهذا واضح من قول القرطبي (سواء) وتارة (من المتقارب دلالياً) وتارة أخرى (المعنى واحداً). فالألفاظ

---

(١) القرطبي، الجامع، مرجع سابق، ج٨، ص٣.

(٢) سورة الحشر، آية: ٦١.

(٣) سورة الأنفال، آية: ١.

(٤) سورة الأنفال، آية: ٦٩.

(٥) انظر، القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج١٨، ص١١-١٢.
للاستزادة انظر: القرطبي، ج٤ ص٢٣، ج١٣ ص٢٦-٢٧، ج١٥ ص٩.

(٦) الزمخشري، أساس البلاغة، مرجع سابق، مادة (ف ي أ)، ص٥٨١. حيث جاء قول الحريث بن حَرجه:

فإن يكُ مال باد منا فإننا ثمرهُ ونستفيء المغانما

التي جاء القرآن بينها هي الفيء والأنفال، إذ أصبحت لها دلالة شرعية بتحصيل المال من العدو من غير حرب ولا معركة، أي يفتدي العدو نفسه بدفع المال للمسلمين ولذلك قال القرطبي هي كالجزية والخراج، والأنفال: (هي هبة الله عز وجل للمقاتلين الذين حققوا بخروجهم الهدف الأول من القتال وهو إعلاء كلمته)[١].

والغنيمة: المال المحصل بالقوة ، وهو المعنى الذي عرفه شعراء الجاهلية واستعملوه في أشعارهم كقول امرئ القيس، في حين أن الدلالة التي انفتحت في القرآن على ثلاثة من المعاني المال المحصل بالقوة والهبة من الله عز وجل والفيء ما حصله المسلمون من أحوال الكفار من غير حرب ولا جهاد[٢].

- ومن المترادف قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾[٣]. أورد القرطبي دلالات متعددة لركز منها:

١- الركز: الصوت، قاله ابن عباس.

٢- الركز: الحس، قاله ابن زيد.

٣- الركز: ما لا يفهم من الصوت، قال اليزيدي وأبو عبيدة.

٤- الركز: النبأة، الصوت الخفي. لحديث النبي عليه السلام: (وفي الركاز الخمس)[٤]. للدلالة على المال المدفون الخفي.

ومن الشواهد الشعرية التي جاءت تحمل معنى الصوت الخفي (قول لبيد:

- وتَوَجّسْت رِكْز الأنيس فَرَاعَها   عن ظَهْر غيبٍ والأنيس سَقَامُها[١]

---

(١) عودة، عودة خليل، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن، ، ط١، ١٩٨٥م مكتبة المنار، الزرقاء، ص٢٥٢.

(٢) انظر، ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي، جمهرة اللغة، ج١، مؤسسة الحلبي، القاهرة، مادة (فاء)، ص٢٤٤.

(٣) سورة مريم، آية: ٩٨.

(٤) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار إحياء التراث، ج١، باب (في الركاز الخمس)، ص٤٦٥. وانظر، صحيح مسلم، ج٣، حديث ١٧١٠، ص١٣٣٥،

ومنه ركز الرمح: إذا غُيّب طرفه في الأرض قال طرفة:

– وصَادِقَتا سَمْعِ التَّوَجُّسِ للسُّرى   لِرِكْزٍ خفيٍّ أو لصوت مُنَدَّدِ)[٢]

من خلال ما سبق نتبين أن لفظة (ركز) تفردت في القرآن الكريم، فهي بلا نظير، أو تكرار، غير أن نظائر لها مما يدور في فلك معناها فقد جاء في القرآن آيات منها الهمس لقوله تعالى: ﴿فلا تسَمع إلا همساً﴾[٣]، والحس لقوله تعالى: ﴿لاَ يَسْمَعُونَ حَسِيَسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾[٤]، ومعنى الشعور قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾[٥]، ومعنى القتل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ﴾[٦].

فقد فسر القرطبي الركز على عدة معانٍ (الهمس والحس، والصوت الخفي، والصوت المبهم غير مفهوم، وقد فسرها بالمعنى الذي يدور في فلكها من قول الشاعر السابق في الشاهد الثاني (لصوت مندد) لدليل على استخدام الشعراء الجاهليين لها بمعانٍ كالهمس، والصوت، والنبأة، كما يلاحظ التطور الدلالي في استخدام الرمح الذي يغيّب في الأرض فلا يظهر إلا طرفهُ وهي الدلالة الأصيلة له، وكذلك من الحديث النبوي السابق في الركاز الخمس، وهو المال المدفون، إلى ذاك المعنى في التعبير القرآني[٧].

---

(١) ديوان لبيد، ص١٧٣.

(٢) القرطبي، الجامع الأحكام القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٠٨-١٠٩. ديوان طرفة، ص٢٣.

(٣) سورة طه، آية: ١٠٨.

(٤) سورة الأنبياء، آية: ١٠٢.

(٥) سورة آل عمران، آية: ٥٢.

(٦) سورة آل عمران، آية: ١٥٢.

(٧) القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج٤، ص١٥٢.

حيث قال الشاعر: حَسْنَاهم بالسّيفْ حَسّاً   فأصبحت بقيتهم قد شردوا وتَبَدَّدوا

كما أكدت المعاجم هذا المعنى: منه معجم الفيروز آبادي حين قال: (الركز بالكسر: هو الصوت الخفي، والحس، والرجل العاقل، والسخي الكريم)[١]. وبيّن السمين الحلبي أن الركز في قول الجوهري: (هي لغة لبني أسد)[٢].

- وفي سورة القصص ذكر في قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَـٰذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَـٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَـٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾.

أورد القرطبي معاني الركز التي تترادف مع نظائرها[٣]:

١- وكز: الضرب بالعصا، قاله قتادة.

٢- وكز: الضرب بكفه، أي دفعه، قاله مجاهد.

٣- وكز: واللّكز واللَّهْز، واللّهدْ، بمعنى واحد، وهو الضرب بجمع الكف مجموعاً كعقد ثلاثة وسبعين، وقد جاءت القراءة عند ابن مسعود "فلكزه" الذي هو اللكز في اللحى والوكز في القلب.

٤- وكز: (فنكزهُ) في مصحف عبد الله مسعود، حكاهُ الثعلبي. ومن المترادف التي وردت في المعاجم قوله:

٥- اللكز: الضرب بالجمع على الصدر، قاله الجوهري عن أبي عبيدة.

---

(١) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، مادة ركز، ص١٨٣.

(٢) انظر السمين الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسر أشرف الألفاظ، ج٣ ، دار الكتب العلمية، بيروت، مادة (ركز)، ص١٠٩.

(٣) سورة القصص، آية: ١٥.

٦- اللهز: الضرب بجمع اليد على الصدر مثل اللّكز، قاله أبو عبيدة وقال أبو زيد: هو بالجمع في اللهازم والرقبة، ويستمر القرطبي في عرض أقوال أهل اللغة مثل الأصمعي في نكزهُ، والكسائي في نهزهُ، ولهدهُ أي المدفوع بذلة ومنه قول طرفة يذم رجلاً:

- بطيء عن الدّاعي سريع إلى الخنا ذَلُول بأَجْمَاعِ الرجال مُلَهَّدِ(١)

وفي لسان العرب جاءت دلالة (اللَّهْدُ) بمعنى (الصدمة الشديدة في الصدر، ولهدهُ لهداً، أي دفعه لذُلِّه، فهو ملهود، ... وقد ذكر الهوزاني: رجل مُلهَّد، أي مستضعف ذليل)(٢).

فقد جاءت الآية الكريمة في دلالة الوكز، والقراءات القرآنية التي أشار إليها القرطبي "اللكز، والنكز"، وهي متجمعة في الضرب ولكنها تختلف في موضع الضرب، وهذا يدل على أن القرطبي أخذ بالترادف على الرغم من أن بين الألفاظ اختلافاً دلالياً فهي لا تتطابق، والشاهد الشعري جاء بلفظ "لهد" وهو الضرب والدفع بقوة، وقد شدد الشاعر لفظة (مُلَهَّدِ) لاستمرارية المذلة والذم لذلك الرجل. فالعلاقة واضحة بين اللكز واللهد وهو الدفع والضرب بجمع الكف ولكن الموضع في اللكز يكون في اللحى، واللهد: الدفع مع الوجع (لحديث عائشة – رضي الله عنها – فلهدني – تعني النبي – عليه السلام – لهدة أوجعني)(٣).

- **الأضداد في القرآن الكريم:** اهتم الكثير من العلماء قديماً وحديثاً بظاهرة الأضداد والتضاد في اللغة والبلاغة، فشغلت حيزاً من تفكيرهم، ومصنفاتهم حتى توارد إلى أذهان العلماء أن الأضداد من التضاد ولذلك لا بُدَّ من تحديد الفرق بينهما عند كل من علماء اللغة والبلاغة.

---

(١) انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج١٣، ص١٧٢-١٧٣. ديوان طرفة، ص٢٣.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، م٣، مادة (لهد)، ص٣٩٤.
(٣) القرطبي، الجامع، المصدر نفسه، ج١٣، ص١٧٣.

أولاً: التضاد والأضداد عند علماء اللغة:

ذهب سيبويه (ت ١٨٠هـ) إلى أن الضد كلام العرب الذي يقوم على اختلاف اللفظين لاختلاف المعنين، كالقصير في مقابل الطويل، والجميل مقابل القبيح[١].

ويرى ابن الأنباري (ت ٣٢٨هـ) أن التضاد من المشترك اللفظي، وأورد في كتابه (الأضداد) كثيراً من الأمثلة، كما وضّح أبو الطيب اللغوي (٣٥١هـ): (الأضداد، جمع ضد، وضد كل شيء ما نافاهُ نحو البياض والسواد، والسخاء والبخل، والشجاعة والجُبن، وليس كل ما خالف الشيء ضداً له، ألا ترى أن القوة والجهل مختلفان، وليسا ضدين، وإنما ضد القوة الضعف، وضد الجهل العلم، فالاختلاف أعم من التضاد)[٢].

وأما المنكرون له: فأبو العباس محمد الملقب بثعلب (ت ٢٩١هـ)، الذي روى عنه ابن سيده (ليس في كلام العرب ضد، لأنه لو كان فيه ضد لكان الكلام محالاً)[٣]، وقول أهل الأصول فيه (أي الأضداد): (بأنه مفهوم للفظ المشترك، إما أن يتباينا، بأن لا يمكن اجتماعهما في الصدق على شيء واحد، الحيض والطهر، فإنهما مدلولا (القُرء) ولا يجوز اجتماعهما لواحد في زمان واحد، أو يتواصلا ...)[٤].

وانتقلت قضية (النفي والإثبات) إلى الباحثين المحدثين فمنهم: أحمد مختار، الذي أشار إلى أسباب حدوثه من اختلاف اللهجة، واقتراض اللغة ألفاظاً من لغات أُخر، وأسباب اجتماعية كالتهكم أو التأدب[٥]

---

(١) انظر، سيبويه، الكتاب، مرجع سابق، ج١، ص٧-٨.

(٢) أنيس، إبراهيم، في اللهجات العربية، مرجع سابق، ص٢٠٤.

(٣) المنجد، التضاد في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص٣٥.

(٤) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج١، مرجع سابق، ص٣٨٧.

(٥) انظر، عمر، علم الدلالة، مرجع سابق، ص١٩٦.

وإبراهيم السامرائي الذي أشار إلى إعجابه بهذا الضرب من المشترك حيث قال: (... وهذا الضرب من الألفاظ هو القليل الظريف في كلام العرب)[١].

ومن العلماء المحدثين إبراهيم أنيس، الذي رفض الأضداد على اعتبار أن كل ما ورد في كتب الأضداد منها يعود إلى المشترك اللفظي حين قال: (... نكتفي بهذا القدر في الحديث عن الأضداد، لأن ما روى عنها من الشواهد يعوز أكثرُ النصوص القوية الصريحة ... وإن مصير كلمات التضاد والانقراض في اللغة، وذلك بأن تشتهر بمعنى واحد من المعنيين مع مرور الزمن)[٢].

فمن الكلام السابق يتبدى أن قضية الأضداد، قضية مختلف فيها، ما بين المؤيد لوجودها والمعارض، إذ قدم كل منهم ما يؤيد قوله.

ثانياً: التضاد والأضداد عند علماء البلاغة:

ويتخذ البلاغيون التضاد زينة لفظية للتعبير في اللغة، وهو من طرائق القرب في كلامها، وهو ما جمع في البلاغة تحت أسماء (الطباق، والمطابقة، والمقابلة)[٣].

ومن الذين تنبهوا لأثره البديعي في تحسين الكلام (الفرّاء) (ت٢٠٧هـ) ببيان جهة انحراف المعنى حسب سياق الآية، أو حسب إعرابها في تناوله لبعض الآيات التي تحتوي التضاد الذي أسماهُ الطباق كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴾[٤]، مكتفياً بالقول فيها: (أضحك أهل

---

(١) ابن الأنباري، محمد بن القاسم، الأضداد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١ ، ١٩٨٧م، المكتبة العصرية، بيروت، ص١-٦.

(٢) الساحلي، منى علي سليمان، التضاد في النقد الأدبي، ط١، ١٩٩٦م جامعة قاريونس، بنغازي، ص١٩٣.

(٣) الساحلي، منى سليمان، التضاد في النقد الأدبي، المرجع نفسه، ص١٩٣.

(٤) سورة النجم، آية: ٤٣.

الجنة بدخول الجنة، وأبكى أهل النار بدخول النار)[١]، كما أشار أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) فيه إلى أساليب العرب المتنوعة في التعبير وتأويله لبعض الآيات المُشكلة تحت لفظ (المتشابهة والمقلوب)، وأصل هذا التشابه عند أبي عبيدة بقوله: (أن يشبه اللفظ، اللفظ في الظاهر، ومعناهما مختلفان)[٢].

كما أشار ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) إلى أن التضاد يدخل في باب المقلوب فيجعله يضم كل ما غيّر وضعه في العبارة، أو حوّل عن معناه الأصلي، وبهذا يدخل في التقديم والتأخير، والمبالغة والتهكم، والسخرية، والتفاؤل والتشاؤم، كأن اللفظ في نظر ابن قتيبة قد قلب عن دلالته المعجمية إلى دلالته السياقية، متضمنة غرضاً في نفس المتكلم[٣].

ومن المحدثين الذين أولوا التضاد أهمية في فنون اللغة محمد قدور، الذي عدّها من المحسنات اللفظية، وهي طريقة من طرق التفكير التي يغلب عليها العقم، وإنها أشياء ليست من جوهر الشعر، ولا هي حتمية فيه ... [٤].

ويشير أحمد مطلوب عن المطابقة قائلاً: (... والمطابقة من مقومات التعبير، لأنها تعتمد على الأضداد، والمتناقضات، ولذلك فهي ليست محسناً، وإنما هي وسيلة من وسائل التعبير)[٥].

فمن الكلام السابق يتبين أن التضاد والأضداد هما لونان من ألوان البراعة اللغوية وتحسين الكلام، تزيد اللغة جمالاً وتوضيحاً، ولذلك قامت الدراسات الأسلوبية على إبراز مثل هذا التشابه والتضاد.

---

(١) الفرّاء ،أبو زكريا يحي بن زياد ، معاني القرآن، ج٣، ط١، ١٩٥٥م عالم الكتب، بيروت.

(٢) أبو عبيدة، معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ)، مجاز القرآن، ج١، تحقيق محمد سامي، ط١، ١٩٦٢م. مصر.

(٣) ابن قتيبة، تأويل شكل القرآن، تحقيق أحمد صقر، دط ،١٩٥٤م دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ص١٥.

(٤) الساحلي، المرجع السابق، ص٢٠٨.

(٥) مطلوب، أحمد، البلاغة العربية (المعاني والبيان والبديع)، ط٢، ١٩٨٠م ، معهد الإنماء العربي، بغداد، ص٢٨٨.

والباحث في القرآن الكريم يجد كثيراً منه، وهذا ما أشار إليه القرطبي حين أقرّ بوجود الأضداد، ووصف بعض الألفاظ بها مصرحاً، أو ملمحاً مرة أخرى، لما للأضداد من أثر في جمالية اللغة، ويمكن ملاحظة الظاهرة البيانية في التضاد في القرآن الكريم على النحو التالي، أو من خلال المحاور التالية:

<u>أولاً</u>: الألفاظ التي خلصها القرآن الكريم من التضاد: وهي الألفاظ التي لا تحتمل أكثر من معنى، وقد أكدّ السياق القرآني هذا اللفظ، فلا ترد بالمعنى المضاد إن وجد ذلك قبل نزول القرآن الكريم.

<u>ثانياً</u>: الألفاظ التي انفتحت الدلالة على المعنيين: فهذه الدلالة تحتمل أكثر من معنى، والذي يخدم هذا الانفتاح، اختلاف اللهجة، والتراكيب الصرفية والصوتية، والنحوية واللغوية.

<u>ثالثاً</u>: التطور الدلالي: وهي الألفاظ التي احتفظت بأصواتها، ومع ذلك اتجهت في اتجاهين مختلفين متقابلين، فكوّنت الأضداد، من التخصيص والتعميم والحقيقة والمجاز [١].

<u>رابعاً</u>: رعاية لغات العرب (القراءات القرآنية): وهي تقوم على تنوع القراءة عند علماء القراءات القرآنية، مما يسهم في انفتاح الدلالة وتغير المعنى، وهي إن وجدت في تفسير القرطبي، اقتصرت على التنوع والاختلاف في القراءة من غير شاهد شعري جاهلي في أغلب استشهاده بالشعر.

<u>أولاً: لفظ خلصه القرآن من التضاد:</u>

- في قوله تعالى: ﴿**وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ**﴾ [٢].

قال القرطبي: (قوله تعالى: "**وَشَرَوْهُ**" يقال: شريت بمعنى اشتريت، وشريت بمعنى بعت لغة قال الشاعر [*]:-

---

(١) المنجد، التضاد في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص٦١.

(٢) سورة يوسف، آية: ٢٠.

وشتَرَيْتُ بُرداً ليتني   من بَعدِ بُردٍ كنت هَامَه)[١]

– وقد جاء في قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُواْ الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾[٢].

حيث قال القرطبي: (... واشتروا من الشراء، والشراء هنا مستعار ... فإما أن يكون معنى شراء المعاوضة فلا؛ لأن المنافقين لم يكونوا مؤمنين فيبيعون إيمانهم، وقال ابن عباس: أخذوا الضلالة وتركوا الهدى، ومعناهُ استبدلوا واختاروا الكفر على الإيمان)[٣].

قال أبو حاتم: (وقالوا اشتريت الشيء، وأعطيت ثمنه، ويقال اشتريت الشيء إذا بعته، وقالوا اشتريت الشيء بعته واشتريته وبعته أوضح الوجهين (وقد أجمعت كتب الأضداد على أن (شرى واشترى) يدل على كل منهما على البيع والشراء. وأسلوب القرآن على غير ذلك) [٤].

فالملاحظ من الآية الكريمة أن الشراء والاشتراء بمعنى واحد هو الاستبدال فالمعطي المال شارٍ للشيء والآخذ للمال هو أيضاً مستبدل للشيء بالمال.

وقد جاء الشاهد الشعري، يحمل في شريت معنى المقايضة استبدال السلعة بالمال وهو ثوب مخطط، والشراء والاستبدال يكون في المعنى المجازي، وهو لما جاء في سورة [البقرة آية: ١٦]، البيع للإيمان واستبداله بالكفر، وإن كانوا كفاراً هم يتركون الهدى مع أنهم لم يؤمنوا ويتبعوا الضلال. وقد جاءت الآيات الكريمة لا تحمل معنى الاستبدال ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[٦].

(*) نسب الشاهد في اللسان (يزيد بن المفرغ)   انظر ابن مكرم، الشواهد الشعرية م٢، ص ٢٤.

(١) القرطبي، الجامع، ج٩، ص ١٠٢.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٦.

(٣) القرطبي، الجامع، ج١، ص ١٤٧.

(٤) أبو حاتم، سهل بن محمد بن عثمان، الأضداد، ط١، ١٩٧٧م ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص١٠٦.

(٥) سورة النحل، آية: ٩٥.

(٦) سورة لقمان، آية: ٦.

– وفي قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[١].

قال القرطبي: (... أتى الله بقلب سليم، ينفعه لسلامة قلبهُ وخصّ القلب بالذكر؛ لأنه الذي إذا سلم سلمت الجوارح، وإذا فسد فسدت الجوارح ... واختلف في القلب السليم، فقيل: من الشك والشرك، فأما الذنوب فليس يسلم منها أحد .... وقال الجنيد:– السليم في اللغة اللديغ، فمعناه أنه قلب كاللديغ من خوف الله، وقال الضحاك: السليم الخالص، ... قال تعالى: ﴿إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[٢]، وقال محمد بن سيرين: القلب السليم أن يعلم أن الله حق، وأن الساعة قائمة ...)[٣].

نجد أن القرآن الكريم استعمل الدلالة للسليم؛ صفاء قلب المؤمن من الآثام والذنوب، وهذه السلامة تخص بالذكر، وسلامة الجوارح؛ لأن القلب سليم وبين الصفة إنها لقلب المؤمن، والكافر قلبه مريض فاسد، في حين أن لفظة (سليم) كما أشار الجنيد تطلق على المصاب باللدغ، وتفاؤلاً يسمى السليم فالسلامة في الدلالة لا تحمل الضدية بين السلامة في الإيمان وبين المصاب باللدغ، فقد جاءت تحمل دلالة واحدة هي السلامة في معرفة حق الله، وقيام الساعة، ووصف للإيمان. وقد أشار إلى هذا القرطبي من غير استشهاد بأبيات من الشعر وهذا من منهج القرطبي في التحليل والشرح والتوضيح، والنقد لما يقول بقوله / قلت.

ثانياً: لفظ انفتحت فيه الدلالة على معنيين:

– في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعاً لِّلْمُقْوِينَ﴾[٤].

---

(١) سورة الشعراء، آية: ٨٩.

(٢) سورة الصافات، آية: ٨٤.

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٣، ص ٧٨.

(٤) سورة الواقعة، آية: ٧٣.

قال القرطبي: (للمقوين، قال الضحاك: أي منفعة للمسافرين، سُمّوا بذلك لنزولهم القَوَى، وهو القفر، الفرّاء، إنّما يقال / للمسافرين، مقوين، إذا نزلوا القيّ، وهي الأرض القفر التي لا شيء فيها، وكذلك القوى، والقواء: بالمد والقصر ومنزلٌ قِواء: لا أنيس فيه، ويقال: أقوت الدار وقويت أيضاً أي خلت من سكانها.

وقال عنترة:

– حُيِيّتَ من طَلَلٍ تَقَادَمَ عَهْدُهُ　　　أقوى وأقْفَرَ بَعْدَ أمِّ الهَيْثَمِ[١]

ثم يورد القرطبي دلالة (أقوى) بقوله: (قال مجاهد: الذي يستمتع بها من الناس أجمعين في الخبز والطبخ والاصطلاء والاستضاءة ويستدل بابن زيد: وتستعمل للجائعين في إصلاح طعامهم كما يقال: أقويت منذ كذا وكذا ... أي ما أكلت شيئاً)[٢] واستدل بقول الشاعر: (

– وإني لأختارُ القَوَى طَاوِي الحَشَى　　　مَخافةً من أن يقالَ لَئيمُ

... وقال قطرب: المقوى من الأضداد، ويكون بمعنى الفقير، ويكون بمعنى الغني، ويقال: أقوى الرجل إذا لم يكن معه زاد ....، وأقوى إذا قويت دوابه وكثر ماله ...)[٣]، فالكلمة تنزع نحو الاشتراك اللفظي، وعند أبي حيان الأندلسي (أن المقوين: تقال لمن ينزلون القفر من الأرض، ويدخل فيها من أقوى الرجل، إذا دخل في الصحراء، لأنهم أحوج الناس إلى الاقتداح بالزناد ويستدفئون بها)[٤].

من خلال ما سبق نتبين أن الآية الكريمة جاءت تحمل معنى الضدية بالإشارة مرة إلى المحتاج ومرة أُخرى إلى الغني الذي زاد ماله وإبله، فالسياق القرآني هو الفيصل في تحديد المعنى

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٧، ص١٤٤. انظر، ديوان عنترة، ص١٥٠.

(٢) القرطبي، المصدر نفسه.

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٧، ص١٤٤.

(٤) انظر، أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، مرجع سابق، م٨، ص١١٩-١٥٠.

لقوله تعالى: ﴿تَذْكِرَةً وَمَتَاعاً﴾ في حين جاء ببيت عنترة للدلالة على الأرض القفراء الخالية من الناس مؤكداً ذلك بكلمة (وأقفر) فالدلالة محصورة في القفر من الأرض.

- وفي قوله تعالى: ﴿وَتَضْحَكُونَ وَلاَ تَبْكُونَ * وَأَنتُمْ سَامِدُونَ﴾[١].

أورد القرطبي في تفسيره معاني متعددة لدلالة (سامدون) منها:

١- لاهون، معرضون: قاله ابن عباس والوالبي والعوفي.

٢- الغناء، بلغة حمير، قاله عكرمة: لأنهم كانوا إذا سمعوا القرآن تغنوا ولعبوا حتى لا يسمعوا.

٣- سامدون، شامخون متكبرون رافعو الرؤوس قاله الضحاك وجاء في الصحاح للجوهري.

٤- اسمأد الرجل اسمئداداً: الرجل إذا ورم وغضب.

٥- سامدون: الوقوف للصلاة قبل وقوف الإمام لقول علي بن أبي طالب فيما يرويه عن الرسول عليه السلام: مالي "أراكم سامدون" وحكاهُ الماوردي، والمهدوي.

٦- السلمود: الإعراض واللهو في اللغة.

٧- سامدون: خامدون، لقول المبرد[٢].

ومن الشواهد الشعرية التي جاءت تحمل بعض هذه المعاني عند القرطبي (- قال الشاعر:

سَوَامِدُ الليلِ خِفَافُ الأزوادْ

بمعنى التكبر ورفع الرأسَ في مسيرة الإبل.

- وقال الشاعر:

أتى الحِدْثَانُ نِسوةَ آلِ حَرْبٍ　　　　بَمْقدورٍ سَمَدْنَ له سمودا)[٣].

---

(١) سورة النجم، آية: ٦١.

(٢) انظر، القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج١٧، ص٨٠.

(٣) انظر، القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج١٧، ص٨٠.

بمعنى: أنهن خَمدن.

وقال ابن الأنباري: (والسامدون الأضداد، فالسامد في كلام أهل اليمن اللاهي، والسامد في كلام طيّء: الحزين)[١].

سوى أن القرآن خلصها من هذا التضاد لمجيئها في موقع واحد من الآية الكريمة [النجم: ٦١] والعرب استعملتها في لغتهم وأشعارهم على الضدية. فقد خالف القرآن هذا الأسلوب عندهم إذ خلص اللفظ من هذا الانفتاح بمعنى الإعراض عن الحق.

ثالثاً: التطور الدلالي

– في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً﴾[٢].

قال القرطبي: (.... والتهجد من الهجود، وهو من الأضداد، يقال هجد: نام وهجد: سهر، على الضد قال الشاعر:

– ألا زارَتْ وأهلُ مِنى هجودٌ   فباتَتْ بَعلاّت النوالِ تَجودُ

يعني نياماً، وهجد وتهجد بمعنى، وهجدّته: أي أنمته وهجدّته: أي أيقظته والتهجد: التيقظ بعد رقدة، فصار اسماً للصلاة، لأنه ينتبه لها فالتهجد القيام إلى الصلاة من النوم، ... وقيل: الهجود، النوم، ويقال: تهجد الرجل: إذا سهر وألقى الهجود وهو النوم، وسمي من قام إلى الصلاة متهجداً، لأن المتهجد هو الذي يلقى الهجود الذي هو النوم عن نفسه)[٣].

وفسر القرطبي تلك الدلالة بألفاظ توافقها في الترك قائلاً: (... وهذا لفعل جارٍ مجرى تحوّب، وتجرّح وتأثّم ....، إذا ألقى ذلك عن نفسه، ومثله قوله تعالى: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾[٤]، معناهُ

(١) ابن الأنباري، الأضداد، مرجع سابق، ص٤٣.

(٢) سورة الإسراء، آية: ٧٩.

(٣) القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج١٠، ص١٩٩.

(٤) سورة الواقعة، آية: ٦٥.

تندمون، أي تطرحون الفكاهة عن أنفسكم، وهي انبساط النفوس وسرورها، يقال رجل فَكِه إذا كان كثير السرور والضحك والمعنى في الآية: ووقتاً من الليل أسهر به في صلاة وقراءة)[١].

وجاء في المحيط للفيروز آبادي (ت ٨١٦هـ): (الهجود النوم، وأهجد نام وأنام[٢].

عند النظر في دلالة (التهجد) في الآية الكريمة التي جاءت تحمل معنى إزالة النوم، والسهر، والقيام، وتركه بعد رقده، بتلك العبادة المخصوصة في الصلاة والتي سميت باسمها، وانتقال هذا المعنى العام من السهر إلى المخصص لها من هذه العبادة الليلية، والذي أيّده القرطبي بحديث نبوي: (أيحسب أحدكم إذا قام من الليل كله أنه قد تهجد! إنما التهجد الصلاة بعد الرقدة، ...)[٣]. وبين فيه معنى التهجد، تكشف عن التطور الدلالي لهذا المعنى الذي نقل الضدية إلى التخصيص لهذا المعنى وحمله على المفهوم الإسلامي لهذه (الصلاة) في حين جاءت الأبيات الشعرية تحمل معنى النوم فقط حين يمرُّ الطيف بالعاشق ليلاً والناس نيام هاجعين في مناماتهم، على أن الحال مختلف بين اللوعة وشدة الجوى عند العاشق والحب والطمأنينة عند العابد.

وسبب التطور الدلالي لها من النوم إلى القيام ذلك التغير الحاصل سبب الصرف من (هجود – وأهجد – وهاجد – وتهجد) حيث جاءت الصيغة الصرفية (التفعل) في الآية الكريمة، الذي يدل على الاتخاذ والمنهجية القائمة على العمل والمعاناة[٤].

---

(١) القرطبي، الجامع، المصدر السابق، ج١٠، ص٢٠٠.

(٢) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، (مادة هجد)، ص٢٨٧.

(٣) القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج١٠، ص١٩٩.

(٤) الأصمعي، سعيد بن عبد الملك، اختيار الأصمعي، تح أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ص٧٥. انظر، القرطبي، الجامع، ج١٥، ص ٢٠٣ [سورة غافر: ٣٢]. انظر، الأنباري، محمد القاسم، كتاب الأضداد، تح، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١٩٦٠م، الكويت، ص٥٠ –٥١، ومن الشعر الإسلامي قال المرقش الأكبر:

سَرَى ليلاً خيال من سُليمَ فأرَّقَنِي وأصحابي هُجُودُ

أراد نيام.

وقد حملت الشواهد الشعرية دلالة الهجود بمعنى النوم.

ومن التطور الدلالي للفظة (الصريم) قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾[(١)].

قال القرطبي: (فأصبحت كالصريم: أي كالليل المظلم، عن ابن عباس والفرّاء وغيرهما. قال الشاعر:

– تَطَاوَل لَيْلُك الجَوْنُ الْبَهِيمُ فما ينجاب عن صبحٍ صَرِيمُ[(٢)]

(... أي احترقت، فصارت كالليل الأسود ... قال الصريم: الرماد الأسود بلغة خُزيمة ... كالزرع المحصود، فالصريم بمعنى: المصروم أي المقطوع ما فيه، وقال الحسن، صُرِم عنها الخير: أي قُطع ... وقال الأخفش: أي كالصبح انصرمَ من الليل، وقال المبرد: أي كالنهار، فلا شيء فيهما، قال شمر: الصريم الليل والصريم النهار)[(٣)].

وأورد السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) أن كلمة الصريم (تطلق على الليل والنهار لانصرام كل منهما عن الآخر)[(٤)].

فالصريم في الآية الكريمة جاءت تحمل معنى الزرع الذي أصبح محصوداً مقطوعاً عن الخير، وأعقبه الرماد، عقاباً لأبناء الرجل الصالح، (فالصريم) على وزن (فعيل) والتي حملت معنى

= كما في قول معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب:–

– طَرَقَتْ أمامةُ والمزارُ بعيدُ وهَنْاً وأصحابُ الرجالِ هُجُودُ

وقال آخر:–

– وبَرْك هُجُودٍ قَدْ أثارتْ مَخَافتي نواديَها أَسْعىَ بِعَذْبٍ مُجرَّدِ

وقال لبيد:–

– قال هَجِّدْنا فقد طال السُّرى وقَدَرْنَا إن خَنَا الدَّهرِ غَفَلْ

بمعنى رقدنا ونمنا.

وقال الآخر:–

– بشيرٍ لا يُنيخُ القومُ فيهِ لساعاتِ الكَرَى إلا هُجُوداً

ومن الملاحظ أن لبيد استخدم صيغة المبالغة منها. وهجود في الأشعار السابقة بمعنى (النوم).

(١) سورة القلم، آية: ٢٠.

(٢) القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج١٨، ص١٥٧.

(٣) القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج١٨ ، ص١٥٧.

(٤) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، مرجع سابق، ج٢، ص٣٣٤.

(مفعول) أي مصروم، بمعنى مقطوع، فالتحول في الصيغة الصرفية، أسهم في تطور الدلالة، بينما (الصريم) في الشاهد الشعري انحصر في معنى النهار، لأنه ذكر في بداية الشطر (ليلك الجون البهيم) الذي أفاد معنى حالك السواد في مقابلة ذلك الضوء الساطع(*).

رابعاً: مراعاة لغات العرب

– وفي قوله تعالى: ﴿ . . . قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[١].

فقد أورد القرطبي لِـ (صُرْهُنَّ) معانٍ مختلفة لاختلاف القراءة فقد قيل:

أولاً: صُرْهُنَّ: قطعهن، قاله ابن عباس، ومجاهد، وأبو عبيدة، وابن الأنباري وابن إسحاق، وأورد الدؤلي: هو بالسريانية التقطيع.

أي يقطعها، والصَّوْر: القطع، قالها الضحاك وعكرمة ... إنها لفظة بالنبطيّة معناها: قطعهن)[٢].

ثانياً: صُرَهُنَّ: أملْهُنَّ إليك، أي اضممهن، واجمعهن إليك، يقال: رجل أصوْر، إذا كان مائل العنق.

ثالثاً: صُرِهُنَّ: الاشتياق، ومنه (إني إليكم لأصوْر)[٣] ...

(*) تجدر الإشارة إلى أن (الصرم) جاء بمعنى القطع في بعض النماذج الشعرية كقوله امرئ القيس:

– أفاطمُ مهلاً بعض هذا التَّدلُلِ وإن كُنتِ قد ازمعت صَرْمي فأجملي

وقوله حاتم الطائي:

– وردَّ جازَرهم حرفاً مصرّمةً ولا كريمٌ من الولدان مَصْبُوحُ

انظر: السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، ج٢، ص٣١٥. علقمة بن قرط: شاعر جاهلي.

(١) سورة البقرة، آية: ٢٦٠.

(٢) انظر، القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج٣، ص١٩٦.

(٣) قال الشاعر:

– اللهُ يعلمُ أنَّا في تلفتُّنا يوم الفِراق إلى جيراننا صُوَرُ

هذه القراءات بضم الصاد، وتخفيف الراء، وفي قراءة ضم الصاد، وتشديد الراء المفتوحة.

رابعاً: فَصُرَّهُن: صيّحن، ومنه صدَّ الباب والقلم: إذا صر، حكاهُ النقاش، وقال ابن جني هي قراءة غريبة، ومثاله كشدَّ يشدُّ، نمَّ يَنُمّه وهو يهرَها، ويِهرّها، ومنه بيت الأعشى:

- ليَعْتوِرَنْك القولُ حتّى تَهِرّه[١]

خامساً: صَرِّهِنّ: بفتح الصاد، وشد الراء مكسورة، حكاهُ المهدويّ وعكرمة والمعنى: (حبسهن)[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿وادّكَرَ بعد أُمَّةٍ﴾[٣].

أورد القرطبي في (أُمّةٍ) قراءات متعددة منها:

أولاً: أُمَّةٍ: أي بعد حين، أو بعد زمن. قالها: ابن عباس دُرُسْتَويه، والأخفش.

ثانياً: أَمَةٍ: بعد نسيان، قالها ابن عباس وعكرمة والضحاك فيما رواه النحاس عنهم.

قال الشاعر:

- أمِهْتُ وكنت لا أنْسَى حديثاً كذاكَ الدهرُ يُودي بالعقول[٤]

ثالثاً: أَمْهٍ: النسيان، (عن شُبيل بن عزوة الضُّبعي، وقال هما لغتان، ومعناهما النسيان، ويقال أَمِهَ، يأْمِهُ، أمَهاً: إذا نسي)[٥]، كما ذكر النحاس قوله: (رجل أَمِهٌ): ذاهب العقل.

رابعاً: أَمِه: (أقرّ واعترف)، فهي لغة غير مشهورة، قالها الجوهري: وأما ما في حديث الزهري (أمِهَ)[٦].

---

(١) انظر، القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج٣، ص١٩٦.
(٢) القرطبي ، المصدر نفسه. انظر ، سورة طه:(٥) ، انظر القرطبي ، الجامع ، ج١١،ص١٢٢
(٣) سورة يوسف، آية: ٤٥.
(٤) انظر، القرطبي، الجامع، ج٩، ص١٣٢.
(٥) القرطبي ، المصدر نفسه.
(٦) القرطبي ، المصدر نفسه.

خامساً: إمَّةٍ: (أي بعد نعمة، قراءة الأشهب العُقيلي، أي بعد أن أنعم الله عليه بالنجاة)[١].

فالقراءات القرآنية انفتحت على معانٍ متعددة من (أَمَةٍ، وأمْةٍ، وأمِه وإِمِهْ) وقد أورد السيوطي في إتقانه أن (أَمَهٍ) هي لغة تميم[٢].

(١) القرطبي ، المصدر نفسه.

(٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج١، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط٥، ٢٠٠٢م، ص٤٢٤.

الباب الثاني

الفصل الثاني

التراكيب اللغوية البيانية

المطلب الأول: المصطلحات البلاغية عند القرطبي

المطلب الثاني: المجاز بين المانعين والمؤيدين

المطلب الثالث: المجاز عند القرطبي

المطلب الرابع: مفهوم المجاز العقلي وأنواعه

المطلب الخامس: موقف القرطبي من المجاز وأنواعه

المطلب السادس: المجاز المرسل وأنواعه

الفصل الثاني

التراكيب اللغوية البيانية

عُني القرطبي في تفسيره بالجانب البياني العام (التشبيه، والاستعارة، والمجاز، والكناية) لأنها من أدوات التعبير القرآني عن كثير من المعاني .... إذ نجد حضوراً لهذه الأنواع البلاغية البيانية في تفسيره.

المطلب الأول: المصطلحات البلاغية عند القرطبي

من يطلع على تفسير القرطبي يجده زاخراً بالمصطلحات البلاغية والبيانية على حدٍ سواء، فمن دقته أنه يتوسع في عرض المصطلح البلاغي مستشهداً عليه بالآيات القرآنية في القضية البلاغية، والأحاديث النبوية، والشعر الجاهلي، وأقوال أهل العلم من اللغة والبلاغة مما أسهم في حضور المادة البلاغية، وموافقته لما أورد من المصطلحات البلاغية بقوله (قلت)، وإذا استحسن قال: فمن الأحسن، وإذا أشكل عليه أمر قال: (والله أعلم)[١]، وهذا إن دلّ فإنه يدلّ على دقة ما ينقل.

عرض القرطبي في تفسيره لكثير من المصطلحات البلاغية (المجاز، والحقيقة، والتشبيه، والكناية، والتعريض، والتقسيم والاحتراس والاعتراض والتذييل والتقسيم والمشاكلة، والإيجاز والإطناب والحذف)[٢].

مما يدلّ على سعة ثقافة القرطبي البلاغية والبيانية.

---

(١) انظر القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج١٢، ص ١٤٢ – ١٤٣.

(٢) انظر القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج٢ ص١٦٣، ج٢ ص ٢٣٨، ج٣ ص٢٧٣، ج٤ ص٣٧، ص١٣٢، ص١٤٠، ص١٥٢، ص٢٠٦، ج٥ ص١٩٩، ج٦ ص ٧٦، ج٧ ص ١٦٥، ج٨ ص١٨، ص٤٧، ج٩ ص٢٠٩، ج١٠ ص ١٢٣، ج١٢ ص ٤٣، ج١٩ ص٤٢ – ٤٣.

كما أن القرطبي في إشاراته للمصطلحات البلاغية التي انتشرت في ثنايا التفسير واستعماله ألفاظاً تشير إليها كأن يقول: (من المجاز أو تجوزاً) أو (في الحقيقة أو الأصل) في الاستعمال، ومن هذه الدقة يذكر أسباب هذا المجاز وعلاقاته من التوسع والتشبيه والتوكيد(١)، وعلى الرغم من هذه الدقة فقد حصل عند القرطبي خطأً في تسمية بعض المصطلحات (فالمجاز يسميه حذفاً وإضماراً، واستعارة وقد يستعملها كلها في آنٍ واحد(٢).

– ومثاله: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾(٣) قال فيها القرطبي: (.... وهذا عندهم سمي التتميم، وهو نوع من البلاغة، وسمي أيضاً الاحتراس والاحتياط فتمم بقوله (على حبه) وقوله ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾(٤) ومنه قول زهير

– مَن يَلْقَ يوماً على عِلاّته هَرِماً   يَلق السماحة منه والندى خُلُقَا

وقال أمرؤ القيس:

– على هَيكل يُعطيك قبل سؤاله   أفانين جَرْيٍ غير كَزَ ولاوَانِ

فقوله (على علاته) و(قبل سؤاله) تتميم حسن)(٥). ويظهر من خلال ما سبق عدم وضوح المصطلح عند القرطبي.

– ومثاله: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾(١) قال القرطبي: (أي قرب أن يسقط وهذا مجاز وتوسع ... وجمع الأفعال التي حقها أن تكون للحيّ الناطق متى أسندت إلى جماد أو بهيمة فإنما هي استعارة، أي لو كان مكانهما إنساناً ممثلاً لذلك الفعل .

---

(١) المطعني، عبد العظيم إبراهيم، المجاز في اللغة والقرآن بين المجازوالمنع، ط٣، ٢٠٠٤م، مكتبة وهبة، القاهرة، ص٣٤٩

(٢) القرطبي، الجامع، ج١ ص ١٦٦، ج٩ ص ٢٢٣٢، ج١١ ص ١٩٦.

انظر ديوان امرئ القيس، ص١٦٤.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٧٧.

(٤) سورة النساء، آية: ١٢٤.   ديوان زهير، ص٧٧.

(٥) القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج٢، ص ١٦٣   ديوان امرئ القيس، ص١٦٤.

ومنه قول الأعشى:

– أَتَنْتَهونَ ولا يَنْهَى ذَوي شَطَطٍ   كالطَّعْنِ يذَهبُ فيه الزَّيتُ والفُتُلُ

فأضاف النهي إلى الطعن)[٢].

وبالنسبة للمزاوجة فقد سمّاها (المقابلة والمكافأة وأحياناً الاحتياط)[٣].

– ومثاله: في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[٤]، فقد فقال القرطبي: (عموم متفق عليه، إما بالمباشرة إن أمكن وإما بالحكم، واختلف الناس في المكافأة، هل سَمى عُدواناً أم لا، فمن قال: ليس في القرآن مجاز، قال: المقابلة عدوان، وهو عدوان مباح، كما أن المجاز في كلام العرب كذب مباح ... ومن قال في القرآن مجاز سمى هذا عدواناً على طريق المجاز ومقابلة الكلام بمثله كما قال عمرو بن كلثوم:

– ألا لا يجهلن أحدٌ علينا   فنجهل فوق جهل الجاهلينا[٥]

وأياً كان موقف القرطبي من المصطلحات وتداخلها، فإن له إشارات دالة على ربط أسلوب القرآن بطريقة العرب، وذلك بمداومة استحضار الشاهد من الشعر الجاهلي.

---

(١) سورة الكهف، آية: ٧٧.

(٢) القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج١١، ص ١٨–١٩، انظر: القرطبي، ج١٧، ص ١٤، ج١٨، ص١٨٧، ج٣، ص٢٧٣.

(٣) القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٣٨.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٩٤.

(٥) القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج٢، ص٢٣٨.

المطلب الثاني: المجاز بين المانعين والمؤيدين[١]

فقد كان للعلماء البلاغيين موقف من المجاز فمثلاً:

عند عبد القاهر الجرجاني: (وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز وإن شئت قلت، كل كلمة جزت بها إلى ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له واضعها فهي مجاز)[٢] وفي معرض حديثه عن المجاز العقلي قال: (وهذا النوع من المجاز كنز من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المفلق، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طريق البيان)[٣].

وقام الجرجاني بإعطاء مسميات له (من العقلي، والحكمي، والإثبات، والإسناد)[٤] .

فالمجاز يكسب الألفاظ روحاً جديدة، ويفسح للخيال رغبة في تصوّر المعاني للآيات بالألفاظ المتغيرة من حال إلى حال، والتجوز بها يعد روح البلاغة المحببة إلى النفوس التي تسكن

---

(١) المجاز: هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب. على وجه يصرح مع قرينة مانعة من إرادة المعنى. وقد استهوى العرب هذا الفن، وصار تراث قولي لهم وأصبحت محافلهم حافلة بأنواعه الفنية المعبرة عنها بلغة المجاز. إذ عدّ المجاز في القرآن من أسباب بلاغته وفصاحته حتى أعجز العرب عن الإتيان بمثله، وذكر فضل هؤلاء العلماء فيما قاموا به من الموازنة بين ما ورد في القرآن من ضروب البلاغة وبين ما حفظ من موروث العرب مبيناً أن القرآن اشتمل على أساليبهم وابتكر أساليب لم يكن لهم عهدٌ بها، مثل الالتفات والإيجاز بالحذف والإطناب.

- زين، محمود محمود عبود، الدعاء في القرآن، ط١، ٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية – بيروت، ص ١٣٠.
- انظر، الباقلاني، لأبي بكر بن محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية – بيروت، ص١٦٧.
- انظر، الطاهر عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق (المقدمة العاشرة)، ص ١٠١– ١٣٠.
- انظر، معجم المصطلحات البلاغية، ص٢٠٨.

(٢) الجرجاني، أسرار البلاغة، مرجع سابق، ص ٤٣٧ – ٤٣٨.

(٣) الجرجاني، دلائل الإعجاز، مرجع سابق، ص ٢٩٥.

(٤) الجرجاني ، المرجع السابق، ص ٤٩٩.

لها، وتشتت ملامحها الطبائع وتسترضيها العقول؛ لذا فقد عُدَّ المجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة وأحسن وقعاً في القلوب والأسماع[١].

ومن المانعين للمجاز ابن تيمية وابن القيم إذ ظهر ذلك في مؤلفاتهم مع تلميذهم الذي صار يأخذ بفكرهم في المنع ضمن رسالة ألفها الشيخ الشنقيطي "منع جواز المجاز في المنزل للمتعبد والإعجاز" تقع في أربعة فصول، مبيناً فيها رأي شيخيه ومنتهجاً رأيهما في منع المجاز في اللغة أصلاً وفي منع وقوعه في القرآن أصح[٢].

فيعقب المطعني على كلامه: الناظر في قول الشنقيطي بمنع المجاز في اللغة أصلاً، وهو الحق فعدم المجاز في القرآن أصح، لأنه لم يقرأ لشيخيه سوى كتابين هما (الإيمان لابن تيمية ومختصر الصواعق لابن قيم الجوزية ولو قرأ لهما أكثر لتبين أنهما ينكرانه (أي المجاز) مع الإقرار به في المواقف الطارئة من باب سد الذرائع عند الفقهاء وبخاصة المجتهدين منهم لدرء الفتن والمفاسد من غلاة الشيعة الذين بدأوا يسيئون إلى أقدس النصوص وهو القرآن، فالإقرار هو الأصل والإنكار وسيلة لدفع الضرر، وسد المنافذ لتفسير النصوص تفسيراً خاطئاً[٣].

المطلب الثالث: المجاز عند القرطبي

فقد عرّج القرطبي في معرض حديثه عن الأصل اللغوي لكلمة (جاز) والمجاز في الكلمة ما جاز في الاستعمال ونفذ واستمر على وجهه)[٤] كما أن الإمام القرطبي، عرض لاختلاف

---

(١) زين، الدعاء في القرآن، المرجع السابق، ص١٣٠.

(٢) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، منع جواز في المنزل للتعبد والإعجاز، ١٣٧٦هـ مطابع الرياض، ص٥ – ٦ (الرسالة كاملة تتحدث عن منع المجاز).

(٣) المطعني، المجاز، مرجع سابق، ص ١٠١١، وص ١٠٠٣

(٤) القرطبي، الجامع، ج٣، ص ١٦٦.

العلماء في وجود المجاز في القرآن حين فسر قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[١] عرض فيه لقول الجمهور في تفسير الآية السابقة بأنه (مائل) وأنه جار على أساليب العرب في الاستعارة في إسناد الكلام إلى الجماد والبهائم وعرض لرأي المانعين للمجاز ومنهم أبو إسحاق الإسفراييني وأبو بكر محمد بن داود الأصبهاني، أن كلام رسول الله حقيقة لا يجوز حملة على المجاز، ولو خاطبنا الله تعالى بالمجاز لزم وصفه بأنه متجوز، فإن العدول عن الحقيقة إلى المجاز يقتضي العجز عن الحقيقة وهو على الله تعالى مُحال، والملاحظ لرأي القرطبي فيها أنه كان يأخذ برأي الجمهور، بدليل ما استشهد به من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية، موضحاً أنواع المجاز في ثنايا تفسيره من استعارة وتشبيه وتمثيل وكناية، ومبيناً بأن القرآن جار على أساليب العرب في مجازاتهم[٢].

فالإمام القرطبي قال: (إذا احتمل اللفظ الحقيقة والمجاز فالأصل الحقيقة حتى يرد دليل يزيلها وهذا يتضح في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَأَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسَمَاءُ أَقْلِعِي﴾ لو بحث علماء العرب والعجم ما وجدوا فيه مثل هذه الآية على حُسن نظمها وبلاغة وصفها[٣].

المطلب الرابع: مفهوم المجاز العقلي وأنواعه

المجاز في أصله (كل كلمة أُريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثاني والأول)[٤].

---

(١) سورة الكهف، آية: ٧٧.

(٢) القرطبي، الجامع، ج١١، ص ١٨ – ١٩.

(٣) القرطبي، الجامع، ج٩، ص ٢٨.

(٤) الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تح عبد المنعم الخفاجي، ط١، ١٩٩١م ، دار الجيل، بيروت، ص٣١٧.

فتناول المجاز في القرآن كثير من علماء اللغة والبلاغة ما بين منكر ومؤيد له؟ وممن ذكره عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، الذي أجاز استعماله في اللغة والقرآن، وقد أطلق عليه مسمى (المجاز الحكمي) الذي يتأتى من جهتين هما الإثبات (من جهة العقل واللغة) وجهة النفي (إذا لم تجتمع فيه جهة العقل أو اللغة)[١].

ويفهم من هذا التعريف أن المجاز لا بد له من عناصر ثلاثة هي (النقل والعلاقة والقرينة)[٢]، وإذا لم تتوفر في الجملة؛ فلا مجاز فيها، ويقع مثل هذا المجاز في التركيب ويسمى بالمجاز العقلي والنسبي؛ لذلك جعل له المطعني علاقات في ثلاث نسب[٣]:

١. النسبة الإسنادية: وتقوم على إسناد الفعل إلى غير فاعله وله ثلاث حالات: مجازان ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[٤] فالمسند والمسند إليه مجازان وحقيقيان كقوله تعالى ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[٥] وإما أن يكون أحد طرفيه حقيقياً والآخر مجازياً كقوله تعالى: ﴿تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾[٦].

٢. النسبة الإيقاعية، والوقوعية والمصدرية: بإيقاع الفعل إلى غير مفعوله أو فاعله أو مصدره كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٧] وقوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[٨]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ﴾[٩] ، فالنسبة مصدرية.

---

(١) انظر الجرجاني، المرجع نفسه، ص ٣٣٠.
(٢) المطعني، المجاز في اللغة والقرآن، مرجع سابق، ص ١٠٨٣.
(٣) المطعني، المرجع نفسه، ص ١٠٨٥.
(٤) سورة البقرة، آية: ١٦.
(٥) سورة الزلزلة، آية: ٢.
(٦) سورة المعارج، آية: ١٧.
(٧) سورة يوسف، آية: ٨٢.
(٨) سورة مريم، آية: ٤.
(٩) سورة الكهف، آية: ٧٧.

٣. النسبة الإضافية: التي كانت تسمى بالمكانية والزمانية والسببية وقد سمّاها الفرّاء (ت ٢٠٧هـ) الإضافية، لإضافة الشيء إلى غير ما حقه أن يضاف إليه مثل قوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[١]، كإضافة المكر إلى الليل والنهار[٢].

المطلب الخامس: موقف القرطبي من المجاز وأنواعه

أجاز القرطبي مجيء المجاز في القرآن الكريم، بدليل ما استدل به من الشواهد القرآنية، والشعر الجاهلي، وأعطى أسباباً له في اللغة من التوسع والتشبيه والتوكيد[٣]، وأشار إلى موقف المانعين بقوله: من مواقف القرطبي في المجاز أنه يذكره بالتلميح، ولا يصرّح به، كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾[٤]. قال القرطبي: (واسأل القرية): وإن كانت جماداً، فأنت نبي الله، وهو ينطق الجماد لك، وعلى هذا فلا حاجة إلى إضمار وقال سيبويه: ولا يجوز كَلِّم هنداً: وأنت تريد غلام هند، لأن هذا يُشكل، والقول في الغير كالقول في القرية سواء)[٥].

سواء)[٥].

ومن الآية السابقة يتبين لنا اختلاف الأقوال في قوله تعالى (واسأل القرية) ذلك من يَعدُّها:

١. من المجاز المرسل: فقد عبّر القرطبي عنه بالحذف والإضمار فالعلاقة هنا محلية يسأل أهل القرية ذكر المكان وأراد من في المكان.

---

(١) سورة سبأ، آية: ٣٣.

(٢) المطعني، المجاز في اللغة والقرآن، مرجع سابق، ص ١٠٨٥.

(٣) المطعني، المرجع نفسه، ص ٣٤٩.

(٤) سورة يوسف: آية (٨٢).

(٥) القرطبي، الجامع، ج٩، ص ١٦١. انظر، المطعني، المجاز في اللغة والقرآن، مرجع سابق، ص١١٥، ص٤٤٨.

٢. في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾: إنها حُملت على الحقيقة، وإن كان المسؤول جماداً؛ لأن الله تعالى سيّر لنبيه نطق الجمادات فلا حاجة هنا إلى الحذف والإضمار.

٣. قول سيبويه: هي من الألفاظ المشُكلة والمشُكل لم يأخذ به القرطبي في تفسيره، لذلك يصرح بالمجاز ولم يستشهد عليه بالشواهد الشعرية، وأظن السبب في ذلك ميلهم إلى الحقيقة ورفض المجاز.

- وفي قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَّ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلاَلُ الْبَعِيدُ﴾(١).

قال القرطبي (فضرب الله في هذه الآية مثلاً لأعمال الكفار في أنه يمحقها كما تمحق الريح الشديدة الرماد، في يوم عاصف، والعصف شدة الريح، وإنما كان ذلك لأنهم أشركوا .... وفي وصف اليوم بالعصوف ثلاثة أقاويل: الأول أن العصوف وإن كان للريح فإن اليوم يوصف به، لأن الريح فيه مجاز أن يقال: يومٌ عاصفٌ كما يقال، يومٌ حار، ويوم بارد، والبرد والحرّ فيهما، والثاني يريد في (يومٍ عاصفٍ) الريح؛ لأنها ذكرت في أول الكلمة قال الشاعر:-

- إذا جاء يومٌ مُظلمٌ الشمس كاسف

يريد كاسف فحذف، لأنه قد مرّ ذكره الهروي - يريد كاسف الشمس، والثالث: إنه من نعت الريح)(٢).

في الآية الكريمة إسناد اليوم إلى عاصف سببه التوسع بدليل ما أفادت من معانٍ وهذا الإسناد علاقته الإضافة، وكما كانت الريح في اليوم والوصف لها بالعاصف جاز أن يوصف فيه اليوم وقد أكّد القرآن الكريم هذا من خلال ما جاء على لسان العرب من وصف الشمس بالكاسف

---

(١) سورة إبراهيم: آية (١٨).

(٢) القرطبي، الجامع، ج٩، ص ٢٣٢

ضمن العلاقة نفسها من الإضافة، ونجد القرطبي عبّر في سببيه هذا المجاز إلى الحذف والتقدير لهذا المحذوف بتقديم الصفة على الموصوف وقد جاء الشعر الجاهلي يمثل هذا[١].

– وقد جاء مثل هذا في آيات كريمة: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾[٢]، فالوصف بالعصوف لليوم، هو مجاز عقلي علاقته الإضافة، وقد أورد القرطبي في تفسيره: قوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً﴾[٣] أي وسخرنا لسليمان الريح عاصفة، أي شديدة الهبوب، يقال منه، عَصفت الريح أي اشتدت فهي ريح عاصف وعصوف، وفي لغة بني أسد: تطيرها)[٤]. أفاد التوكيد لهذا الوصف[٥]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾[٦].

– وفي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[٧].

قال القرطبي: (النور في كلام العرب: الأضواء المدركة بالبصر واستعمل مجازاً، فيما صحّ من المعاني، ولاح فيقال: كلام له نور، ومنه الكتاب المنير، ومنه قول الشاعر:

– نسب كأنَّ عليه من الشمس الضحا   نوراً ومن خَلَقِ الصَّباح عموداً

والناس يقولون: فلان نورُ البلد، وشمس العصر، وقمره وقال: (النابغة)

– فإنّك شمس والملوك كواكبُ[٨]

---

(١) قال أوس بن حجر: خذلتُ عن ليلة ساهرة   بصحراء شرح إلى ناظرة
= ديوان أوس بن حجر، دار صادر – بيروت، ص ٣٤
(٢) سورة البقرة، آية: ٦٩.
(٣) سورة الأنبياء، آية: ٨١.
(٤) القرطبي، الجامع، ج١١، ص ٢١٣
(٥) انظر، المطعني، المجاز في اللغة والقرآن، مرجع سابق، ص ٤٨٤.   انظر القرطبي، ج١، ص٣٠٥.
(٦) سورة الذاريات، آية: ٤١.
(٧) سورة النور: آية: ٣٥.
(٨) القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج١٢، ص ١٦٩.

قال القرطبي: (فيجوز أن يقال: لله تعالى نور، من جهة المدح لأنه أوجد الأشياء، ونور جميع الأشياء منه ابتداؤها وعنه صدورها وهو سبحانه ليس من الأضواء المدركة جلّ وتعالى عما يقول الظالمون عُلُوّاً كبيراً)[١].

وقد أشار القرطبي إلى أن هذه الآية مما وقع فيه الإشكال والتأويل بين المجوسية وغيرهم.

وقد أورد القرطبي أن هذه الآية من التأويل المشكل فإذا قيل: (إن النور في المُلك (مجاز) وهو في صفة الله تعالى حقيقة محضة، إذ هو أبدع الموجودات وخلق العقل نوراً هادياً؛ لأن ظهور الموجود به حصل كما حصل بالضوء ظهور المبصرات، تبارك وتعالى ولا رب غيره)[٢].

والملاحظ في الآية القرآنية مجاز (الله نور) فقد فسّر القرطبي هذا النور على المجاز من خلال إسناده إلى قول العرب في مخاطبة الناس (فلان نور البلد)، وأعطى تفسيراً على الحقيقة بأن الله تعالى يمتلك صفة النور لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾[٣]، وهذا النور الأخروي الذي يعطيه الله عز وجل للمؤمنين دلالة السعادة والهداية والهناء[٤]، وقد جاء الشاهد الشعري مؤيداً لما جاء في القرآن الكريم بأنها لغة في كلام العرب في وصف الناس بالشمس المضيئة نوراً.

– وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾[٥]

---

(١) القرطبي،المصدر السابق، ص ١٧٠.

(٢) القرطبي ،المرجع نفسه.

(٣) سورة الحديد، آية: ١٢.

(٤) انظر: القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج١٧ ص ١٥٨.

انظر: المطعني، المجاز في اللغة والقرآن، مرجع سابق، ج١، ص ١٥٣

(٥) سورة الحج: آية (٥)

قال القرطبي: (... أي تحركت، والاهتزاز شدة الحركة، يقال هزت الشيء فاهتز، أي حركتّه فتحرك، وهَزَّ الحادي الإبل هزيزاً، فاهتزت هي، إذا تحركت في سيرها بحُدائه، واهتز الكوكب في انقضاضه وكوكب هازّ، فالأرض تهتز بالنبات لأن النبات لا يخرج منها حتى يزيل بعضها عن بعض إزالة خفية مسمّاهُ، اهتزازاً، مجازاً، وقيل: اهتز نباتها، فحذف المضاف، قاله المبرد، واهتزازهُ شدة حركته كما قال الشاعر:

– تَثَنّى إذا قامت وتهتزّ إن مشت   كما اهتز غصن البان في ورق خُضْرْ

والاهتزاز في النبات، أظهر منه في الأرض)[1]

وجاء في المجاز للمطعني: أن علماء البيان يسمى الاهتزاز في النبات مجازاً عقلياً علاقته المكانية؛ لأن الأرض هي مكان الاهتزاز ومحله، فأُسند إليها، وكأنها فاعلة الاهتزاز [2].

والقرطبي في هذا القول بالمجاز، إنما يعتمد الشاهد الشعري وإن كان الإسناد فيه حقيقياً ظاهراً في النبات. وهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لاَ يُؤَخَّرُ﴾[3]، فأضاف الأجل إلى نفسه، ثم قال: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً﴾[4] إذا كان الأجل لهم، وهذا من قبيل قولك، ليله قائم، ونهاره صائم، قال المبرد: أي بل مكركم بالليل والنهار، كما تقول العرب نهاره صائم، وأنشد سيبويه:

فنام ليلي وتجلىّ همي)[5].

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٢، ص ١١

(٢) انظر المطعني، المجاز في اللغة والقرآن، مرجع سابق، ص ١٠٢٩

(٣) سورة نوح، آية: ٤.

(٤) سورة الأعراف، آية: ٣٤.

(٥) القرطبي، الجامع، ج١٤، ص ١٩٤.

وجاء في المجاز للمطعني: ويجوز أن تضيف الفعل إلى الليل والنهار، ويكون كالفاعلين[١] وهو في كلام العرب واضح قول القرطبي نهارك صائم وليلك قائم، والمكر في فعله للآدميين، وقام بإسناده لليل والنهار ومن هنا أصبح المجاز عقلياً علاقته الفاعلية، وسببه التوسع وقد أكد القرطبي تفسيره بآيات أخرى من القرآن (كمجيء الأجل).

- وفي قوله تعالى: ﴿ تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى ﴾[٢].

قال القرطبي: (تدعو: أي تهلك وتقول العرب: دعاك الله، أي أهلكك، وقال الخيل: إنه ليس كالدعاء، تعالوا؛ ولكن دعوتهما إياهم تمكنها من تعذيبهم، وقيل: الداعي، خزنة جهنم أضيف دعاؤهم إليها، وقيل هو ضرب مَثَل: أي أن مصير من أدبر وتولى عنها إنها الداعية لهم، ومثله قول الشاعر:.

- ولقد هبطنا الوادِيَيْن فوادياً   ويدعو الأنيس به العضيض الأبكمُ

العضيض الأبكمُ: الذباب، وهو لا يدعو وإنما طنينهُ نبّه عليه فدعا إليه.

قلت: القول الأول هو الحقيقة، حسب ما تقدم بيانه بآي القرآن والأخبار الصحيحة القشيري، ودعاء لظى بخلق الحياة فيها حين تَدعو وخوارق العادة غداً أكثر)[٣].

فوجه المجاز بين الآية القرآنية والشاهد الشعري أن النار تدعو يوم القيامة من أدبر وتولى وابتعد عن الطاعات في الدنيا فهي تتكلم وتنطق ولذلك قال القرطبي، إن هذا هو ضرب من المثل يجري في قول جهنم هم من يعذبون، وقال أيضاً هو ضرب من المثل يجري في قول العرب لكل من تولى وأدبر عن فعل الطاعات فكأن هذه النار تدعوهم للإقبال نحوها، وكذلك الشاهد الشعري

---

(١) انظر، المطعني، المجاز في اللغة والقرآن، مرجع سابق، ص ٤٦.

(٢) سورة المعارج: آية ١٧.

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٨، ص ١٨٧.

الذي جعل من الذباب إنساناً يدعو وإنما هذا الطنين هو من نبّه إلى من نزل الوادي؛ فالمجاز العقلي علاقته المكانية، والملاحظ أن القرآن جاء على أسلوب العرب في استعمال المجاز ومثله قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[١].

– وفي قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾[٢].

قال القرطبي: (يعني جهنم، وسمّاها (أُمّاً)؛ لأنه يأوي إليها كما يأوي إلى أمّهِ، قال ابن زيد، ومنه قول أمُية بن أبي الصلت[*].

– فالأرض مَعْقِلنا وكانت أمُّنا   فيها مقابرنا وفيها نُولَد)[٣]

قال ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في تأويله: (لمّا كانت الأم كافلة الولد وغازيته، ومأواه، ومربيتهُ، وكانت النار للكافر كذلك جعلها أمُّهُ)[٤].

وأكد هذا القول الإمام السيوطي في إتقانه: (واسم الأم الهاوية مجاز، أي كما أن الأم كافلة لولدها، وملجأً له، وكذلك النار للكافرين كافلة، ومأوى وجعٍ لهم)[٥].

فالكلام السابق يشير إلى أن العرب تستعمل المجاز في كلامها والمجاز العقلي إسنادي بنسبة الأم للهاوية، في قوله تعالى لاستحقاق الكافر لها والأم للأرض؛ لأنها مأوى الإنسان ففيها يدفن ومنها يخلق[٦]، فالعلاقة الإضافية المكانية سببه التوكيد في كل من الآية الكريمة، والشاهد الشعري.

---

(١) سورة ق، آية: ٣٠.

(٢) سورة القارعة: آية (٩)

(*) شاعر جاهلي، أدرك الإسلام ولم يسلم.

(٣) القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج٢٠، ص ١١٤

(٤) ابن قتية، تأويل شكل القرآن، دار الكتب الحديثة . القاهرة، ص ٣٤

(٥) السيوطي، الاتقان، مرجع سابق، ج٢، ص ٧٥٤

(٦) انظر المطعني، المجاز، مرجع سابق، ج١ ص ٦٦، ص ١٦٧، ص ٢٠١.

والخلاصة: التي ينتهي إليها هذا المبحث أن القرطبي، اتكأ على الشاهد الشعري في القول بالمجاز في القرآن، وهو بذلك يعطي الجهود في البلاغة تعهيداً وتوكيداً، فضلاً عن احتكامه إلى إشارات بيانية عن علاقة المجاز العقلي الإسنادي.

المطلب السادس: المجاز المرسل وأنواعه

مفهومه: هو كلمة استعملت في غير معناها الأصلي، استعملت لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي[١].

وقد أشار الجرجاني (ت ٤٧١هـ) في كتابه (أسرار البلاغة) عن المجاز العقلي واللغوي والفرق بينهما: (إلى أن المجاز العقلي (الحكمي) يقوم على علاقة الإسناد القائم على الإثبات والنفي في حكم الجملة)[٢].

ويستكمل الجرجاني حديثه عن المجاز اللغوي متطرقاً إلى أنواع المجازات القائمة على علاقات متنوعة، ما بين المشابهة، وغير المشابهة: كالمجاز المرسل، والاستعارة، والتشبيه والكناية[٣]، وانتقل الجرجاني فيما بعد إلى حديثه عن التأويل والمجاز، مبيناً أهمية المجاز في سبر أغوار اللغة، وأهمية المجاز في كشف ما وراءه مستعملاً مصطلحين هما (الحذف والزيادة) بسؤال طرحه في بداية المبحث هل يعد من المجاز أم لا؟! مستدلاً بمثالين هما قوله تعالى: (واسأل

---

(١) القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص ٢٩٢ – ٢٩٣

(٢) الجرجاني، أسرار البلاغة، مرجع سابق، ص ٣٣٥

(٣) الجرجاني، المرجع نفسه، ص ٣٣٥ – ٣٣٦

القرية) فقد أشار إلى أن في الكلام حذفاً، وهو أن تسأل أهل القرية، وقوله تعالى: ﴿لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ زيادة الكاف، والأصل مثله[١].

واستعمل القرطبي في التعبير عن هذين المصطلحين في قال تعالى:- ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٢] أي أهلها وقال الشاعر:.

– نُبئتُ أن النار بعدك أُوقِدت   واستبّ بعدك يا كليبُ المجلِسُ

أراد: أهل المجلس؛ فحذف[٣]).

– وقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾[٤]، أي حُبّ العجل، والمعنى جعلت قلوبهم تشربه، وهذا تشبيه ومجاز عبارة عن تمكّن أمر العجل في قلوبهم، ... قال زهير:

– فصحوتُ عنها بعد حُبٍّ داخلٍ   والحبُّ تُشربهُ فؤادَك داءُ

وإنما عبّر عن حب العجل بالشرب دون الأكل، لأن الشرب يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها، والطعام مجاور لها غير متغلغل فيها)[٥].

– وقوله تعالى: ﴿أَعْصِرُ خَمْراً﴾[٦]، أي عنب خمر، فحذف المضاف[٧].

فمنهج القرطبي في هذا المجال هو التصريح بالمجاز، مقروناً بالشاهد الشعري تارة، وعدم التصريح به تارة أخرى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿...إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾[٨].

---

(١) الجرجاني، المرجع نفسه، ص ٣٧٠ – ٣٧٣

(٢) سورة يوسف، آية: ٨٢

(٣) القرطبي، الجامع، ج١، ص ١٦٦

(٤) سورة البقرة، آية: ٩٣   ديوان زهير شرح كرم البستاني ، ط١، ١٩٦٠م ، دار صادر ، ص٢١.

(٥) انظر، القرطبي، ج٢ ص٢٣، ج٤، ص ٣٦

(٦) سورة يوسف، آية: ٣٦

(٧) القرطبي، الجامع، ج٩، ص ١٢٥

(٨) سورة النساء: آية (١٠)

قال القرطبي: (...، وسُمي المأكول ناراً، بما يؤول إليه كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾[١]، أي عنباً)[٢]، وقال القرطبي: (أي خمر فحذف المضاف)[٣]؛ لأن الحرام يوجب النار فسماهُ الله تعالى باسمه)[٤].

وجاء في تفسير الطبري (ت ٣١٠ هـ) فيما قال أبو جعفر: (... بغير حق يوم القيامة بأكلهم أموال اليتامى ظلماً في الدنيا، .... وعن السدي قال: إذا قام الرجل يأكل مال اليتيم ظلماً يُبْعَثُ يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه ...)[٥].

فالطبري لا يراه مجازاً، وإنما عدّها على الحقيقة، أما الطاهر عاشور فالقول بالمجاز المرسل في الآية ظاهر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾ يراد بها نار جهنم ... على تأويل يأكلون ما يفضي بهم إلى النار فأطلق النار مجازاً مرسلاً، بعلاقة الأول أو السببية، أي ما يفضي بهم إلى نار جهنم)[٦].

وأشار عبد السلام الراغب في كتابه (وظيفة الصورة الفنية في القرآن) ... أن الدلالة المجازية التي تحملها الآية الكريمة تتناسق مع سياق يوم الحساب، حيث تتبدل الأشياء وتتغير؛ فكان السياق الزمني غير المألوف يوم القيامة اقتضى أيضاً تغيراً في الدلالة الزمنية للمجاز[٧].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾[١] حيث أشار السيد أحمد الهاشمي، على أن العصير يؤول أمره إلى خمر لأنه حال عصره لا يكون خمراً، فالعلاقة هنا اعتبار ما يؤول إليه

---

(١) سورة يوسف، آية: ٣٦

(٢) القرطبي، الجامع، ج٥، ص ٣٦

(٣) القرطبي، الجامع، ج٩، ص ١٢٥

(٤) القرطبي، الجامع، ج٥، ص ٣٦

(٥) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، مج١٢ ج٣، دط ، ١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية . بيروت، ص ٦١٥

(٦) عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، مج٤، ج٣،دط ، دت ، دار سحنون، تونس، ص ٢٥٤

(٧) انظر، الراغب، عبد السلام أحمد، وظيفة الصورة الفنية في القرآن، دار فصلت، ص ٧٢

ونحوه قوله تعالى: ﴿لاَ يَلِدُواْ إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً﴾[٢]، والمولود حين يولد لا يكون فاجراً، ولا كفاراً، ولكنه قد يكون بعد الطفولة[٣].

فالآية الكريمة تحمل مجازاً مرسلاً على اعتبار ما سيكون، وفي الوقت ذاته تحمل العلاقة المسببة في أكل أموال اليتامى سبباً في دخول النار. فالعلاقة تلازمية بين النار وأكل أموال اليتامى[٤].

ومن الآيات التي لم يصرح فيها القرطبي بالشاهد هو الشعري: قوله تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٥]، فقد أشار القرطبي إلى الحذف بقوله (أي أهلها) ... وقيل المعنى: (واسأل القرية) وإن كانت جماداً، فأنت نبي الله، وهو ينطق الجماد لك، وعلى هذا فلا حاجة إلى إضمار قال سيبويه ولا يجوز تحلِّم هنداً، وأنت تريد غلام هند، لأن هذا يُشكل[٦].

ربما يرجع سبب عدم استشهاد القرطبي بالشواهد الشعرية في هذا المثال. إلى أنه لم يأخذ بالتأويل في المتشابه من الآيات، لأنه يُشكل.

فالعلاقة في الآية: علاقة محلية أطلق المكان وأراد من في المكان، والآية فيها اجتماع علاقتين هما المحلية، والحالية؛ لهيئة أخوة يوسف عندما ظهر عليهم أثر التعب والمشقة من السفر تماماً كما في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[٧] فيكون أخذ الثياب الجميلة والزينة علاقة حالية، لأن الزينة حالة في الثياب وبادية من خِلالها والقرينة خذوا فالزينة أمدٌ معنوي

(١) سورة يوسف، آية: ٣٦

(٢) سورة نوح، آية: ٢٧

(٣) الهاشمي، السيد أحمد، جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص ١٨٠

(٤) **الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢ ، ٢٠٠١م ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ص ٢٦**

(٥) **سورة يوسف، آية: ٨٢.**

(٦) **القرطبي، الجامع، ج٩، ص ١٦١.**

(٧) **سورة الأعراف، آية: ٣١.**

لا تؤخذ حقيقة ولا يجب أخذ الزينة للمسجد نفسه فيكون المراد بالمسجد الصلاة؛ فأطلق اسم المحل على الحال[١]، قال القرطبي: (... قلت/ومن قال بأن المراد الصلاة فزينتها النعال) لقول الرسول عليه السلام: (البسوا نعالكم فصلوا فيها)[*].

ومن الآيات غير مصرح فيها بالشاهد الشعري قوله تعالى: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ﴾[٢] وهي أيضاً اجتمع فيها مجاز مرسل يحمل علاقتي الحال والمحل؛ فالنادي في اللغة مكان، وهذا المكان يؤتي في حاله المنكر والحرام؛ وكذلك قوله تعالى: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَاماً وَأَحْسَنُ نَدِيّاً﴾[٣] وفي هذه الآية صرّح القرطبي بالشاهد الشعري الإسلامي موضحاً اجتماع علاقتي المجاز المرسل (المحلية: بالمجلس وهو النادي، وقُصد بها دار الندوة، وقيل عن ابن عباس أيضاً، حسن المنظر)[٤].

– وقوله تعالى: ﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾[٥]، قال القرطبي: (البنان عند العرب الأصابع، وأحدها بنانه، وقال عنترة:

– وأنّ الموتَ طَوْعُ يدي إذا مَا　　　وَصَلَتْ بنُانها بالهنداوني)[٦]

وهذا يعني أنه يريد بالمجاز المرسل بعلاقة الجزء من الكل.

– ومثله قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً﴾[١] فقد ذكر الزمن للدلالة على تمكينهم الوجوه الوجوه وكلها من الأرض من قوة الرغبة في السجود لما فيه من استحضار الخضوع لله تعالى[٢].

---

(١) أبو العدوس، يوسف، البلاغة العربية، مرجع سابق، ص ١٩٠

(*) انظر، القرطبي، ج٧، ص١٢٢.

(٢) سورة العنكبوت، آية: ٢٩.

(٣) سورة مريم، آية: ٧٣.

(٤) انظر، القرطبي، الجامع، ج١١، ص ٩٥

(٥) سورة القيامة: ٤

(٦) القرطبي، الجامع، ج١٩، ص ٦٢.　　انظر، ديوان عنترة، ص٢٠٤.

ففي آية ﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾، تحث على القتال، بإبطال صلاحيته للقتال، بضرب وقطع الرقاب، وتعطيل تناوله للسلاح بقطع الأصابع وكل طرف من يديه ورجليه، فهنا حث على القتال، وليس تمثيلاً بالإنسانية لحمل الإنسان على الدفاع عن عرضه وأرضه(٣).

في حين جاء الشاهد الشعري في معنى الأصابع، والأطراف، والمفاصل.

– ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكُ صَادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾(٤) وقوله تعالى: ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾(٥)، أي بمعنى كل الذي يعدكم وأنشد أبو عبيدة قوله لبيد:

– تَرَّاك إمكِنَةٍ إذا لم أرْضَهَا ... أو يَرْتَبِط بعضِ النفوسَ حَمامُها(٦)

فبعض بمعنى كل، لأن البعض إذا أصابهم، أصاب الكل لا محالة بدخوله في الوعيد، وهذا ترقيق كلام في الوعظ، وذكر المادردي أن البعض قد يستعمل في موضع الكل تلطفاً في الخطاب وتوسعاً في الكلام، كما قال الشاعر:

– قَدْ يُدْرك المتأنيّ بعضَ حاجتهِ ... وقد يكون مع المسْتعجِلِ الزَّلَلُ)(٧)

نجد الآية الكريمة تحمل مجازاً في العلاقة الجزئية، ويراد بها العلاقة الكلية وهذا ما أعطى الآيات توسعاً (أي مجازاً) وتلطفاً في الخطاب، وجاءت الشواهد الشعرية تحمل ذات المعنى من الكلية على الرغم من اللفظة (بمعنى بعض) التي تعطي علاقة الجزئية.

---

(١) سورة الإسراء، آية: ١٠٩

(٢) انظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٣، ص ٢٣٤

(٣) انظر، ابن عاشور، المرجع نفسه. انظر، الزمخشري، الكشاف، ص٢٨٥-٢٨٧.

(٤) سورة غافر، آية: ٢٨

(٥) سورة الزخرف، آية: ٣٠

(٦) ديوان لبيد، ص١٧٥.

(٧) القرطبي، الجامع، ج١٥، ص ٢٠٠.

- وقوله تعالى: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾[(١)].

قال القرطبي: (والمراد باللسان، القول، وأصله جارحة الكلام، قال القبتي، وموضع اللسان، موقع القول على الاستعارة، وقد تكني العرب بها عن الكلمة، قال الأعشى:

- إني أتتني لسانٌ لا أسرُّ بها من عَلْوُ لا عَجَبُ منها ولا سَخَرُ)[(٢)]

وقال القرطبي في موضع آخر: (وأراد باللسان، القرآن، لأن العرب تقول للقصيدة والبيت لساناً قال الشاعر:

- لسان الشر تهديها إلينا وخُنت وما حسبتك أن تخونا

ويعني باللسان القصيدة: (وهذا لسان عربي مبين): أي أوضح ما يكون من العربية)[(٣)].

فالملاحظ أن العرب قديماً تستخدم كلمة لسان (للدلالة المجازية) في القصيدة واللغة، ولما جاء القرآن سُمى به لقوله تعالى: ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾[(٤)]، فاللسان سبب في القول وهو آلته، والمجاز المرسل هنا سببي، والنظر في تفسير الآية يجد أنها تجمع بين العلاقتين المجازيتين (السببية والحالية) لكون دعاء سيدنا إبراهيم عليه السلام في الذكر الطيب والثناء الحسن حتى بعد موته، نجد القرطبي سماها الاستعارة مرة وكناية تارة أخرى.

وعند النظر في الشاهدين الشعريين، نجدهما تحملان معنى الثناء والذم في الشاهد الأول، وفي الشاهد الثاني بمعنى الكلام والقصيدة، فكل من الآية الكريمة والشاهد بين الشعريين قائم على

---

(١) سورة الشعراء: آية (٨٤)

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٣، ص ٧٦ - ٧٧

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٠، ص ١١٨

(٤) سورة النحل، آية: ١٠٣

علاقتين هما: الآلية والحالية، ومثل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾[١] ويوضح أبو العدوس أن اللسان هي آلة اللغة، وبآلة الشيء يفعل ذلك الشيء ....[٢].

– ومن المجاز المرسل الذي علاقته المحلية قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُو الزَّبَانِيَةَ﴾[٣].

قال القرطبي: (قال ابن عباس: والله لو دعا ناديه، لأخذنه زبانية العذاب من ساعته) [أخرجه الترمذي بمعناه]، وقال حسن غريب صحيح، والنادي في كلام العرب، المجلس الذي ينتدي فيه القوم، أي يجتمعون، والمراد أهل النادي، وقال زهير:

– وفيهم مقامات حسان وُجُوههم[٤]

وقال آخر:

– واستبَّ بعدك يا كُليبُ المجلسُ)[٥].

(وقد ناديت الرجل أناديه، إذا جالسته، قال زهير:

– وجارُ البيتِ والرجلُ والمنادي أمامَ الحي عَقدهُما سواء)[٦]

والباحث في تلك الآية يجد أن القرطبي يسير وفق الآية السابقة من إطلاق مجاز مرسل علاقته المحلية، والناظر في شاهد زهير يجد أن مقامات أسندت إلى وجوههم، والقصد رجال

---

(١) سورة مريم، آية: ٥٠

(٢) انظر أبو العدوس، البلاغة العربية، ص ١٩٤

(٣) سورة العلق: آية (١٧)

(٤) ديوان زهير بن أبي سلمى، ص٢٠.

(٥) القرطبي، الجامع، ج٢٠، ص ٨٦.

(٦) القرطبي، المصدر نفسه. ديوان زهير، ص٢٠.

المكان من حسنتُ وجوههم، فحذف (رجال) وأبقى على المقام (النادي)، وكذا الشاهد الثاني، الذي جعل المجلس مسنداً إلى كليب في حين حذف الأهل[١].

– وفي قوله تعالى: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً ﴾[٢].

قال القرطبي: (والأذقان جمع ذقن، وهو مجتمع اللحيين، وقال الحسن الأذقان عبارة عن اللّحى: أي يضعونها على الأرض في حال السجود، وهو غاية التواضع، واللام، بمعنى (على)؛ تقول سقط لِفيه أي على فيه، وقال ابن عباس: (ويخرون للأذقان سُجّداً)، أي للوجوه، وإنما خص الأذقان بالذكر؛ لأن الذقن أقرب شيء من وجه الإنسان، قال ابن خويز منداد: ولا يجوز السجود على الذقن، لأن الذقن هنا عبارة عن الوجه، وقد يعبر بالشيء عما جاوره وببعضه عن جميعه؛ فقال خرَّ لوجهه ساجداً، وإن كان لم يسجد على خدّه ولا عينيه، ألا ترى إلى قوله.

– فخرّ صَريعاً لليدين وللفَمِ[*]

فإنما أراد: خرَّ صريعاً على وجهه ويديه)[٣].

فقد جاءت الآية الكريمة على المجاز في عبارة (ويخرون للأذقان) والأصل في الإنسان أن يكون سجوده للوجه، وقد ذكر أقرب شيء للوجه وهو الذقن وهو ما يسمى في المجاز المرسل الذي علاقته (المجاورة)[٤]، والقرطبي استعمل عبارات تشير إلى هذا المجاز بقوله (أقرب شيء) و(يعبر بالشيء عما جاوره) في حين جاء الشاهد الشعري يحمل مجازاً، بكلمة (خرّ) ومثلها بالمجاورة لهذا الخضوع باليدين والفم وهما مجاوران لما يسقط عليه الإنسان فالمجاز المرسل هنا (مجاورة).

---

(١) انظر ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، مرجع ج١٧، ص ٤٥١ – ٤٥٢.

(٢) سورة الإسراء: آية (١٠٩).

(*) ينسب البيت، لجابر بن جنى. انظر، ابن مكرم، م٣، ص٩٠.

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٠، ص ٢٢١

(٤) المجاورة: (هي كون الشيء مجاوراً لشيء آخر، نحو كلمت الجدار والعامود، أي الجالس بجوارها، فالجدار والعامود مجاز أن مرسلان علاقتهما المجاورة)

– انظر: السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص ١٨٠.

الباب الثاني

الفصل الثاني

المطلب السابع: الاستعارة

- منهج القرطبي في تناوله الاستعارة

المطلب السابع: الاستعارة[1]

- منهج القرطبي في تناوله فن الاستعارة:

والباحث في تفسير القرطبي يجده يعرض للمجاز، ويبين نوعه من حيث علاقة المشابهة، مبيناً أنه من الكناية أو التشبيه أو الاستعارة أو من التوسع في المجاز، ولكنه لم يُعنَ بالتقسيمات المعروفة للاستعارة؛ وإنما يكتفي بعبارة من المجاز، ومن الاستعارة واستعير، توسعاً، على أنها شيء واحد[2]، كما في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾[3] حيث قال القرطبي: (المرض عبارة مستعارة للفساد في عقائدهم)[4]، ولم يصرح بالشاهد الشعري مكتفياً بالتلميح والإشارة فقط، وقد يمزج المجاز بأنواع أخرى من الاستعارة، والكناية والتشبيه والتمثيل والاستعارة بالكناية والتمثيل والتشبيه، على الرغم من أن حدود هذه المصطلحات أضحت محدودة في الدرس البلاغي.

- وقوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾[5]، البروج، هو البناء المرتفع والقصر العظيم قال طرفة يصف ناقة:

- كأنَّها بُرْجِ رُوميٍّ تكفّفها   بانٍ بشيدٍ وآجُرٍّ وأحجار

.... واختلف العلماء، وأهل التأويل في المراد بالبروج، فقال الأكثر وهو الأصح، أنه أراد البروج في الحصون، التي في الأرض المبنية؛ لأنها غاية البشر في التحصن والمنعة فمثل الله لهم بها)[1].

---

(١) تعرف الاستعارة على أنها تشبيه حذف أحد طرفيه، فعلاقته المشابهة وهي تقوم على أركان: منها (المستعار منه (المشبه به)، والمستعار له (المشبه)، والمستعار، وهو اللفظ المنقول.

انظر، مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية، ط١،١٩٨٧م، المجمع العراقي ص١٠٥.

(٢) الحسن، الاتجاه البياني في تغير القرطبي، مرجع سابق، ص ٦٢

(٣) سورة البقرة، آية: ١٠

(٤) القرطبي، الجامع، ج١، ص ١٣٨.

(٥) سورة النساء، آية: ٧٨

- وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[٢] قال القرطبي: (... وقيل، ليس ثمَّ قول وإنما هو على طريق المثل، أي إنها فيما يظهر من حالها بمنزلة الناطقة كما قال الشاعر:

- امتلأَ الحوضُ وقال قَطْنِي مَهْلاً رُويْداً قد مَلأتَ بطْنِي)[٣]

ومن الملاحظ أن القرطبي في توضيحه، يوثق ويستدل بالشعر الجاهلي الذي هو من أساليب العرب في التعبير المجازي، وهو لون من البرهان على أن المجاز في القرآن جارٍ على أساليب العرب.

- وقوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[٤]، قال القرطبي: (وهذا من أحسن الاستعارات في كلام العرب)[٥]. (والاشتعال، انتشار شعاع النار، شبّه به انتشار الشيب في الرأس)[٦] وعند مقارنته بقول الألوسي: (شبّه الشيب في البياض والإشارة بشرط النار، وانتشاره في الشعر، وفشّوه فيه، وأخذ منه كل مأخذ لاشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ففي الكلام استعارتان تصريحية وتبعية في (اشتعل)، ومكنية في الشيب، وأسند الاشتعال إلى محل الشعر ومنبته، وأخرج مخرج التمييز للمبالغة وإفادة الشمول، فإن إسناد معنى إلى ظرف ما بقوله زمانياً أو مكانياً، يفيد عموم معناهُ، لكل ما فيه عُرف التخاطب فقولك اشتعل بيته ناراً، يفيد احتراق جميع ما فيه، دون اشتعل نار بيته)[٧] من الملاحظ مما سبق أن القرطبي، كان يأخذ بالاستعارة كمصطلحٍ عام، ومن أمعن النظر

---

(١) القرطبي، المصدر السابق، ج٥، ص ١٨٢، وانظر ج١٧، ص ٨٣، ج١، ص ٢٣٥

(٢) سورة ق، آية: ٣٠

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٧، ص ١٤

(٤) سورة مريم، آية: ٤

(٥) القرطبي، الجامع، ج١١، ص ٥٣

(٦) القرطبي، المصدر نفسه، ص٥٣.

(٧) الألوسي، روح المعاني، ج٨، ص ٣٨٠

في طريقة عرضه للشواهد وتفسيره للآيات يعرف بأنه كان على علم بأنواعه، ولكنه لم يصرح بتلك الأنواع الاستعارية، مكتفياً بالإشارة والتلميح إلى ما سبق من الأمثلة هدفه في هذا إبراز المعاني الجديدة في النص القرآني، بانتقاء الشواهد الشعرية هنا المناسبة لمعنى الآيات الكريمة مثبتاً أن القرآن الكريم في استعارته يجري مجرى أساليب العرب في استخدام الاستعارة في أشعارهم مما يزيد النص القرآني ثراءً وجمالاً وتجدداً في معانيه وأساليبه البلاغية[١].

ويصرح القرطبي أحياناً بلفظ الاستعارة:

- وقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلَاةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾[٢].

قال القرطبي: (الركوع في اللغة الانحناء بالشخص، وكل منحنى راكع قال لبيد:

- أُخبِّرُ أخبارَ القرون التي مضت   أدبُّ كأني كلما قمت راكـعُ

قال ابن دريد: الركعة، الهوة في الأرض، لغة يمانية، وقيل الانحناء)[٣] يعم الركوع والسجود، ويستعار أيضاً في الانحطاط في المنزلة قال (الأضبط بن قريع).

- ولا تُعادِ الضعيف عَلَّكَ أن   تركع يوماً والدهر قد رفعه)[٤]

فقد تحدث السياق القرآني عن العرب الذين يأنفون الخضوع والانقياد لله تعالى يستخدم تركيب (واركعوا مع الراكعين) ليدل على علاقة وثيقة بين تنوع مدلولات السياق، فاستخدم أحد أركان الصلاة، وهو الركوع، وفي هذا الركوع: (إعلان للانقياد لله تعالى، وفي ذات الوقت أمر بأداء شعيرة إسلامية)[٥].

---

(١) انظر للمزيد: الحسن، محمد رضا، الاتجاه البياني في تفسير القرطبي، بإشراف د. مصطفى المشني، رسالة ماجستير، ٢٠٠٦م ، الجامعة الأردنية، ٢٠ ص ١٩٠ – ١٩٢

(٢) سورة البقرة: آية (٤٣)

(٣) ينسب البيت (للأضبط بن قريع) / في الهمع والدرر، رقم الشاهد: ٤٩٥ وقيل: هو أحد شعراء الجاهلية.

(٤) القرطبي، الجامع، ج١، ص ٢٣٥ نسب في الهمع والدرر للأضبط بن قريع، رقم الشاهد ٤٩٥.

(٥) الراغب، عبد السلام، وظيفة الصورة الفنية في القرآن، مرجع سابق، ص ٧٤

فالآية القرآنية جاءت تحمل المعنى الحقيقي للصلاة متمثلة بأحد أركانها وهو الركوع، وقد اتفق ذلك مع الشاهد الشعري الأول الذي جاء ليدل على الانحناء وسماهُ الركوع، بينما الشاهد الثاني حمل استعارة في التعبير عن الركوع بالذل والمهانة في تقلب الدهر، فالراغب حمل الركوع على معنيين أحدهما الحقيقي بأداء فريضة الصلاة ممثلة بركن منها وهو الركوع، والمعنى المجازي بالانقياد وإعلان الخضوع لله تعالى.

– وقوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(١). قال القرطبي: (.... وقد يعبر بالذوق عما يطرأُ على النفس، وإن لم يكن مطعوماً؛ لإحساسها به كإحساسها بذوق المطعوم ... الجوهري: وذُقْت ما عند فلان: أي خبرته، وذقت القَوْس إذا جذبت وترها لتنظر ما شدّتها وأذاقه الله وبال أمره، قال طُفيل:

– فذوقوا كما ذُقنا غدَاة مُحَجِّرٍ   من الغيظ في أكبادنا والتَّحوُّبِ

وتذوقنه، أي ذقنه شيئاً بعد شيء، وأمر مستذاق أي مجرب معلوم قال الشاعر: (نهشل بن حرّى)(٢)

– وعهدُ الغانيات كعهد قَيْنٍ   وَنَتْ عنه الجعائل مُستذاق

والذواق الملول)(٣).

– ومثل ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّن بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿إِذَا أَذَقْنَا الإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾(٣) وقوله وقوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾(٤).

---

(١) سورة السجدة: آية (١٤)

(٢) نسبة في اللسان (ذوق) إلى نهشل بن حرّى.   انظر ابن مكرم، م٣، ص١٢٠.

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٤، ص ٦٦

حيث قال القرطبي في شأنها: (... وأصل الذوق بالضم، ثم يستعار فيوضع موضع الابتلاء ... وقيل: بإنه مثل مضروب بأي قرية كانت على هذه الصفة من سائر القرى)[٥].

فقد أشار الدكتور عودة أبو عودة إلى أن كلمة الذوق ذكرت في القرآن ثلاثاً وستين مرة، وكل معنى منها يوافق النص الذي تأتي به، لأن الفاعل في أذقنا هو الله عز وجل، والله يريد بنا اليسر لا العسر، والسيئة من عند الإنسان كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾[٦] فالواضح في كلام الدكتور عودة أن الذوق لها دلالة (الرحمة) من عند الله تعالى، وإن إحساس العذاب والويلات هو من صنع الإنسان[٧].

ويشير المطعني في مجازه إلى أن الذوق، هو عمل اللسان وتحرك به المطعوم وإن الإذاقة في الآية من الاستعارة التصريحية الأصلية لوقوعه اسم جنس، ويشير إلى جواز حملها على الاستعارة التمثيلية، في سُنة الله في خلقه بالمصير الذي يصيب الإنسان إذا كفر بأنعم الله تعالى[٨].

وفي كتاب المطعني (دراسات جديدة) يشير إلى أن الذوق هو: (وجود الطعم في الفم، ... وللصرف عن الظاهر هنا طريقتان أما أولاهما: فتكون بصرف الذوق عن حقيقته اللغوية، فيكون استعارة للإحساس بالنعمة أو العذاب، والجامع بين الذوق (المشبه به) وبين الإحساس (المشبه) هو

---

(١) سورة يونس، آية: ٢١.
(٢) سورة الشورى، آية: ٤٨.
(٣) سورة آل عمران، آية : ١٠٦.
(٤) سورة النحل، آية: ١١٢.
(٥) القرطبي، الجامع، ج١٠، ص ١٢٧ – ١٢٨
(٦) آل عمران، آية: ١٠٦.
(٧) انظر، عودة، أبو عودة، شواهد في الإعجاز القرآني، ط١، ١٩٩٦، دار الآفاق، ص ٢٣٦ – ٢٣٧
(٨) المطعني، المجاز في اللغة والقرآن، مرجع سابق، ص ١٠٣٨

قوة الوجدان أو شدة الإحساس وبعض العلماء فسر العلاقة هنا بالتجربة أو حصول المعرفة ... وأما الطريقة الثانية، فهي جواز الحمل على الاستعارة المكنية فيشبه العذاب (بمطعوم أو مشروب) ثم يقدر المشبه به محذوفاً، ويكون الذوق أو الإذاقة موقعة على العذاب هي قرينة المكنية)[١].

وعلى ذلك فالذوق عند المطعني يشمل الاستعارة (التصريحية والمكنية والتمثيلية) وهذا يدل على أن الآية القرآنية تحمل توسعاً في المعنى على غرار ما قاله القرطبي، الذي عبر عنه بالمجاز علاقته المشابهة.

والشاهدان الشعريان حملا هذا المجاز الاستعاري، الذي قصد به طعم الإحساس والأمر المعلوم المجرب. الذي يثبت فيه أن القرآن جاء جرياً على أسلوب العرب في شواهده الشعرية الجاهلية.

– وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَتَّخِذُواْ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ الْسُّوءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢].

قال القرطبي: (مبالغة في النهي عنه (القسم والإيمان) لعظم موقعه في الدين وتردده في معاشرات الناس، أي لا تعقدوا الأيمان بالإنطواء على الخديعة، والفساد، فتزل قدم بعد ثبوتها، أي عن الإيمان بعد المعرفة بالله، وهذه استعارة للمستقيم الحال يقع في شر عظيم ويسقط فيه، لأن القدم إذا زلت نقلت الإنسان من حال خير إلى حال شر ... والعرب تقول لكل مبتلٍ بعد عافية أو ساقط في ورطة زلّتْ قدمه؛ كقول الشاعر:

– سَيُمْنَعُ منك السبقُ إنْ كنْتَ سابقاً وتقتل إن زلّت بك القدمـان

(١) المطعني، عبد العظيم، دراسات جديدة في إعجاز القرآن، ، ط١، ١٩٩٦م مكتبة وهبة، ص ٣١٩ – ٣٢٣
(٢) سورة النحل: آية (٩٤)

ويقال لمن أخطأ في شيء: زلّ فيهن ثم توعده الله تعالى بعد ذلك لعذاب في الدنيا وعذاب عظيم في الآخرة)[١].

وهي استعارة تمثيلية لحرمة الوقوع في المحرمات بالزلل الذي تقع فيه القدم بجامع الهلاك والوقوع في الحرام.

والشاهد الشعري يتفق ومعنى الآية الكريمة في السقوط وتغير الحال، والآية تجري بعد ذلك في بنائها على نحو من الشاهد الشعري.

– ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿**فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[٢]،

قال القرطبي: (فإن زللتم، أي تنحيتم عن طريق الاستقامة، وأصل الزلل في القدم، ثم يستعمل في الاعتقادات والآراء وغير ذلك)[٣] وقوله تعالى: ﴿**فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ**﴾[٤].

قال القرطبي: (... والوسوسة إنما إدخالهما في الزلل بالمعصية، وليس للشيطان قدرة على زوال أحد من مكان إلى مكان؛ إنما قدرته على إدخاله في الزلل فيكون ذلك سبباً إلى زواله من مكان بذنبه، وقد قيل: إن معنى أزلهما من زلّ عن المكان إذا تنحى، فيكون في المعنى كقراءة حمزة (فأزالهما) بألف من الزوال، قال امرؤ القيس:

يَزِلُّ الغلامُ الخِفُّ عن صَهَواتِهِ ويُلْوِي بأثواب العَنيفِ المثقَّلِ[٥]

وقال أيضاً:

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٠، ص ١١٣ – ١١٤

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٠٩.

(٣) القرطبي، الجامع، ج٣، ص ١٨

(٤) سورة البقرة، آية: ٣٦.

(٥) ديوان امرئ القيس، ص ١١٦.

كُمَيْتٍ يُزِلّ اللِّبْدُ عن حال مَتْنِه   كما زلّت الصّفواء بالمتنزّل)[١]

– وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ﴾[٢] قال القرطبي: (استزلهم، حملهم على الزلل، وهو من استفعل من الزلة وهي الخطيئة)[٣].

نجد أن الأمام القرطبي، في تفسيره لدلالة (الزلل) قائم على التغير من حال خير إلى حال شر وهو أمر جارٍ على الحقيقة في التنحي للاستقامة، وعلى سبيل الاستعارة التمثيلية في الوقوع بالذنب والمعصية، وفيها كناية إذ أصبحت دلالة (تزل قدمه) لكل من أخطأ ووقع في المحرمات، وكذلك الشاهد الشعري الأول كناية عن كل من أخطأ في الأمور، وشاهد امرىء القيس قائم على المجاز في تغير الحال بسبب هذا الزلل، فالآية القرآنية تجري بعد ذلك في بنائها على نحو من الشواهد الشعرية الجاهلية.

– وقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾[٤].

قال القرطبي: (هذه استعارة في الشفقة والرحمة بهما، والتذلل لهما تذلل الرعية للأمير، والعبيد للسادة، كما أشار إليه سعيد بن المسيب وضرب خفض الجناح ونصبه مثلاً لجناح الطائر حين ينتصب بجناحه لولده والذل هو اللين، ... فينبغي بحكم هذه الآية أن يجعل الإنسان نفسه مع

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١، ص ٢١٣ – ٢١٤

(٢) سورة آل عمران، آية: ١٥٥.

(٣) القرطبي، الجامع، ج٤، ص ١٥٧

(٤) سورة الإسراء: آية (٢٤)

أبويه في خير ذلة، في أقواله وسكناته، ونظره ولا يُحدِّ إليهما بصره؛ فإن تلك هي نظرة الغاضب)[١].

قال الألوسي رحمهُ الله: (فيكون في الكلام استعارة مكنية، وتخيلية بأن يشبه الذل بطائر منحط، من علو تشبيهاً مضمراً، ويثبت له الجناح تخييلاً، والخفي ترشيحاً، فإن الطائر إذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما، فإذا ترك ذلك خفضهما)[٢].

والقرطبي وإن لم يذكر شاهداً شعرياً على الآية الكريمة السابقة فقد ذكر ذلك في آية أخرى شبيهة كقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣].

قال القرطبي: (أي ألن جانبك، لمن آمن بك، وتواضع لهم، وأصله أن الطائر، إذا ضم فرخه إلى نفسه بسط جناحه ثم قبضه على الفرخ فجعل ذلك وصفاً لتقريب الإنسان أتباعه، ويقال: فلان خافض الجناح، أي وقور ساكن، والجناحان من ابن آدم جانباه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾[٤] وجناح الطائر يده قال الشاعر:

- وحسبك فتية لزعيم قوم   يمدُّ على أخي سقم جناحا

أي تواضعاً وليناً)[٥]

- وقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٦] أي تواضع وألن جانبك لهم)[١].

لهم)[١].

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٠، ص ١٥٩

(٢) الألوسي، روح المعاني، ج٨، ص ٥٦

(٣) سورة الحجر: آية (٨٨)

(٤) سورة طه، آية: ٢٢.

(٥) القرطبي، الجامع، ج١٠، ص ٣٨

(٦) سورة الشعراء: ٢١٥.

(فالإمام القرطبي في كلامه هذا عن الآية الكريمة السابقة (**وَاخْفِضْ لهما**) أراد أن يقول أن الذل للوالدين والحنو عليهما والشفقة بهما يشبه حال الطائر حين يرفرف بجناحيه حنواً وعطفاً على أولاده، فيكون بذلك قد ذكر المشبه الذي هو الذل وحذف المشبه به الذي هو الطائر ودلّ عليه بشيء من لوازمه الذي هو الجناح فعليه تكون الاستعارة مكنية)[٢]

وقد صنف السيوطي هذه الآية على أنها استعارة مبنية على محسوس لمعقول ما لا يدرك بالحس فالعقل أجدر بأن يدركه ومن ذلك ما نقله عن الراغب في تفسير الذل على ضربين، ضرب يضع الإنسان وضرب يرفعه، وقصد في هذا المكان من الآية الكريمة ما يرفعه واستعير لذلك لفظ الجناح فكأنه يقول: استعمل الذل الذي يرفعك عند الله[٣].

– وقوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾[٤].

قال القرطبي: (قوله تعالى: **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ**"، يريد يسبون، واستعير له اسم الرمي.

وقال آخر[٥]:

– رَمَاني بأمر كنتُ منه ووالدي   بريئاً ومن أجل الطَّوِيَ رَمَاني

وسمي قذفاً[٦].

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٣، ص ٩٦

(٢) الحسن، محمد رضا، الاتجاهُ البياني في تفسير القرطبي، مرجع سابق، ص ١٩٠

(٣) انظر، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، مرجع سابق، ص ٧٨٣

(٤) سورة النور: آية (٤)

(٥) ينسب البيت لابن الأحمر، (انظر الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي م٣/ص٧)

(٦) القرطبي، الجامع، ج١٢، ص ١١٥

ومثله في القرآن: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً﴾[١]، وقوله ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾[٢].

والرمي حقيقته: (قذف شيء من اليد، وشاع استعماله في نسبة فعل أو موصف إلى شخص)[٣].

وجاء في موضع آخر من تفسير التحرير والتنوير: (والرمي حقيقته: قذف شيء من اليد، ويطلق مجازاً على نسبة خبر أو وصف لصاحبه بالحق أو الباطل، وأكثر استعماله في نسبة غير الواقع ومن أمثالهم: "رمتني بدائها وانسلت" وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ ومثله في ذلك القذف حقيقة ومجازاً)[٤].

وشبيه تلك الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً﴾[٥]، (يشبه إليه ويحتال لترويج ذلك فكأنه ينزع ذلك الإثم عن نفسه ويرمي به إلى البريء والبهتان الكذب الفاحش، وجُعل الرمي بالخطيئة وبالإثم مرتبة واحدة في كون ذلك إثماً مبيناً لأن الرمي البريء بالجريمة في ذاته كبيرة لما فيه من الاعتداء على حق الغير، ودُل على عظم هذا البهتان بقوله احتمل تمثيلاً لحال فاعله بحال عناء الحامل ثقلاً)[٦].

---

(١) سورة النساء: ١١٢.

(٢) سورة النور: ٢٣.

(٣) الطاهر عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٨، ص ١٥٨

(٤) الطاهر عاشور، مرجع سابق، ج٥، ص ١٩٦

(٥) سورة النساء: ١١٢.

(٦) الطاهر عاشور، مرجع سابق، ج٥، ص١٩٦

- وفي سورة الأنفال: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾[١]، حيث أورد القرطبي معنى: نكص: رجع بلغة سليم عن مؤرِّج وغيره قال الشاعر:

- ليس النكوص على الأدبار مَكْرَمةً   إنّ المكارم إقدامٌ على الأسَل

وقال آخر:

- وما ينفع المستأخرين نكوصُهم   ولا ضرَّ أهل السابقاتِ التقدّمُ

وليس ها هنا قهقرى: بل هو فرار)[٢].

قال الألوسي: (أي تعرضون عن سماعها أشد الأعراض، فضلاً عن تصديقها والعمل بها والنكوص، الرجوع، والأعقاب جمع عقب، وهو مؤخر الرجل ورجوع الشخص على عقبه، رجوعه في طريقه الأولى، كما يقال: رجع عودة على بدنه، وجعل بعضهم التقييد بالأعقاب من باب التأكيد، كما في بصرته بعيني، بناء على أن النكوص قهقرى وعلى الأعقاب، وأيا ما كان فهو مستعار (للإعراض)[٣].

فالآية قائمة على الاستعارة التمثيلية لوضوح هيئة المعرض عن ذكر الله بصورة من يرجع قهقرى على عقبه، وكناية في كل من يعرض عن الحق بينما الشواهد الشعرية تقوم على (الرجوع، والآخر على الفرار) وهذا ما جرى عليه الأسلوب القرآني.

---

(١) سورة الأنفال: ٤٨. للاستزادة: انظر ، القرطبي، الجامع ،ج١٢، ص١١٥، ج١٦،ص٩٣، ج٢٠، ص١٠٥

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٢، ص٩١.

(٣) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، مج٩، ج١٧، ص ٣٤١

الباب الثاني

الفصل الثاني

المطلب الثامن: التشبيه والتمثيل

١. التمهيد

٢. موقف القرطبي من التشبيه المفرد (مصطلحاً وتحليلاً)

٣. موقف القرطبي من التشبيه التمثيلي (مصطلحاً وتحليلاً)

٤. التمثيل القرآني والشاهد الشعري الجاهلي

٥. جماليات التمثيل والتشبيه عند القرطبي

المطلب الثامن: التشبيه والتمثيل

تمهيد:

التشبيه مزيّة عظيمة في إبراز المعاني في حُلة رائعة، لا يملك الإنسان أمامها إلا الإعجاب والتأثر؛ فهذا أبو هلال العسكري في الصناعتين يقول: (التشبيه يزيد المعنى وضوحاً، ويكسبه تأكيداً، ولهذا أطبق جميع المتكلمين من الغرب والعجم عليه، ولم يستغن أحد منهم عنه، وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهلية ما يستدل على شرفه وموقعه من البلاغة)(١).

وجاء في الإتقان للسيوطي: (أن التشبيه نوع من أشرف أنواع البلاغة وأعلاها)(٢).

ومنها العلماء الذين أولوا التشبيه اهتماماً المبرد، والسكاكي، وخلاصة تعريفهم: (هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى)(٣).

وقيل: (إن التشبيه، هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل، ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس)(٤).

والتشبيه له أركان أربعة: (المشبه به والمشبه ووجه الشبه، وأداة التشبيه)(٥) وحذف أي من ينجم عنه تنوع في التشبيه ما بين اعتبارات عديدة من تقسيمه الأطراف (حسي وعقلي) والإفراد والتركيب (مفرد ومركب) وباعتبار وجه الشبه والأدوات للتشبيه من مرسل، ومجمل، ومفصل ومؤكد من تشبيه تمثيلي وبليغ وضمني ومقلوب)(٦).

---

(١) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، الصناعتين، مرجع سابق، ص ١٨٣ – ١٨٤

(٢) السيوطي، الإتقان، ج٢، ص ٧٧٣

(٣) السيوطي، المرجع نفسه.

(٤) القرعان، فايز عارف، دراسة أسلوبية في النص القرآني، ط١، ٢٠٠٤م، عالم الكتب الحديثة، الأردن، ص٨٠

(٥) أبو العدوس، البلاغة العربية، مرجع سابق، ص ١٥٠

(٦) انظر الهاشمي، جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص ١٥٦ – ١٧٠

وقد فرّق عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة بين التشبيه والتمثيل: (إن التشبيه عام والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً)(١).

وجاء قوله في المثل: (وأعلم أن المثل قد يضرب بجمل؛ لا بُدّ فيها من أن يتقدمها مذكور، يكون مشبهاً به، ولا يمكن حذف المشبه به، والاقتصار على ذكر المشبه، ونقل الكلام إليه حتى كأنه صاحب الحملة إلا أنه مشبه بمن صفته وحكمهُ مضمون تلك الجملة)(٢).

ومن خصائص التشبيه في القرآن: أنه مستمد من عناصر الطبيعة من أشجارها وحيواناتها ونباتاتها وبيئتها، وهو عنصر أساسي لا يتم المعنى بدونه، وامتازت خصائصه بالدقة، وانتقاء الألفاظ المصورة الموحية المحققة تناسقاً في الصورة، والوزن، والإيقاع، والهدف من هذا التشبيه؛ التأثير في العاطفة، يزيد الوضوح في الصورة، التأكيد في قوة المتشابه)(٣).

وقول الجرجاني في أن التمثيل له أثر في النفوس: (إن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وأكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابه وكلماً، وقسر الطباع على أن تعطيها شغفاً)(٤).

فالتشبيه بأنواعه، كان مدار حديث كثير من العلماء، حيث وجدت فيه التنوع باعتباراته (من الأطراف، ووجه الشبه، والأداة) ما بين الإفراد والتركيب الذي يقوم فيه على وصف هيئة أو حال بحال تبعاً لوجه الشبه فينجم ما يسمى بالتشبيه (الضمني والتمثيلي).

---

(١) انظر، الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٦٩

(٢) الجرجاني، المصدر نفسه ، ص ٧٥

(٣) انظر، أمين، بكري شيخ، التعبير الفني في القرآن، ط١، ١٩٧٣م ، دار الشروق، بيروت، ص ١٩١ – ١٩٥

(٤) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٧٦ – ٧٧

وقد قيل: (أنَّ للتشبيه موقعاً حسناً في البلاغة، وذلك لإخراجه الخفي إلى الجلي، وإدنائه البعيد من القريب يزيد المعاني رفعة ووضوحاً ويكسبها توكيداً وفضلاً ويكسوها شرفاً ونبلاً، فهو من واسع النطاق، فسيح الخطوة، ممتد الحواشي متشعب الأطراف متوعد المسلك، غامض المدارك، دقيق المجرى غزير الجدوى)[١].

- موقف القرطبي من التشبيه المفرد (مصطلحاً وتحليلاً):

عرض القرطبي لفن التشبيه ونثره في ثنايا تفسيره سوى أنه لا يفصّل في نوع التشبيه المفرد المرسل أو المفصل أو المؤكد أو المجمل؛ بل يعرض له مصطلحاً عاماً موضحاً بالتفصيل التشبيه أو يعرض له مصطلحات عديدة منها:

- قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾[٢]

قال القرطبي: (.... وقال مجاهد: هي السفن التي رُفع قلعهما، ... أُضيف الفعل إليها على التجوز والاتساع، وقيل الرافعات الشيوع أي القلع ... كالأعلام: أي الجبال، والعلم الجبل الطويل[٣].

فالملاحظ أن القرطبي جاء بالشرح والتوضيح، دون ذكر التشبيه صراحة وإنما اكتفى بقوله (على التجوز والاتساع). موضحاً أن التشبيه كان مفرداً قوله (السفن في البحر كالجبال في البر)،

---

(١) الهاشمي، جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص ١٥٦

(٢) سورة الرحمن، آية: ٢٤

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٧، ص ١٠٧

قال الشاعر جرير:

- إذا قطعن علماً بدأ عَلَم

فالسفن في البحر كالجبال في البر)

فالتشبيه هنا مرسل مجمل، ممثلاً لها بآية أخرى مناظرة لها في المعنى كقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ﴾[١].

فقد وضح القرطبي المعنى مستشهداً بقول الماوردي في تفسيرها على أنها الجبال، وبقول العرب في كل مرتفع عندهم يسمى جبل[٢]؛ فالقرطبي هنا لم يصرح بالتشبيه فقد غاب المصطلح عنه فأوجد التحليل في شرحه.

– وفي قوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ﴾[٣]، قال القرطبي (وروى عن ابن عباس أن معنى (من مثله) للإبل، خلقها لهم للركوب في البر مثل السفن المركوبة في البحر والعرب تشبه الإبل بالسفن قال طرفة:

– كأن حُدُوجَ المالكيةِ غُدوةً   خلايا سفينٍ بالنواصف من دَدِ[٤].

فالواضح أيضاً هنا أن القرطبي، يصرح دون ذكر المصطلح ، بل يشير إلى أدواته كما في (مثل) والعرب تشبه (تحليل عام)[*].

– موقف القرطبي من التشبيه التمثيلي (مصطلحاً وتحليلاً):.

عرض القرطبي في تفسيره لمثل هذا التشبيه تارة معرِّفاً بالمصطلح وتارة أخرى مكتفياً بالشرح والتوضيح، ومثل ذلك:

---

(١) سورة الشورى، آية: ٣٢

(٢) انظر، القرطبي، الجامع، ج١٦، ص ٢٢ – ٢٣

(٣) سورة يس، آية: ٤٢

(٤) القرطبي، الجامع، ج١٥، ص ٢٥.   ديوان طرفة، ص١٩.

(*) انظر، القرطبي: ج١٩، ص ٩٢ / ج٢٠، ص ١٣٥ / ج١٨، ص ١٦٩

– في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾[(١)].

قال القرطبي: (... ثم لم يحملوها، أي لم يعملوا بها، شبههم والتوارة في أيديهم وهم لا يعملون بها، بالحمار يحمل كتباً وليس له إلا ثقل الحمل من غير فائدة)[(٢)].

هنا القرطبي، وضح بالتفسير والشرح مصطلح التشبيه الذي هو عبارة عن صورة بصورة، ولكنه لم يذكر نوعه، وإنما يلمح من خلال قوله السابق بأنه (شبههم) بالحمار الذي يحمل كتباً وليس له إلا الثقل في الحمل ويجهل ما يحمله من الكتب القيمة[(٣)].

– وفي قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[(٤)].

قال القرطبي: (... لأنه لمّا قصد بالتشبيه لبيتها الذي لا يقيها شيئاً فشبهت الآلهة التي لا تنفع ولا تضر به، (وإن أوهن البيوت) أي أضعف البيوت (لبيت العنكبوت)، قال الضحاك، ضرب مثلاً لضعف آلهتهم، ووهنها، فشبهها ببيت العنكبوت)[(٥)].

فالقرطبي يذكر التشبيه مع التصريح بأنه تمثيلي، وذلك برسم صورة وهيئة من يتخذ آلهة، وهذه الآلهة ضعيفة لا تنفع ولا تضر تماماً كنسج العنكبوت لبيتها الذي لا يقيها شيء.

. التمثيل القرآني والشاهد الشعري الجاهلي

---

(١) سورة الجمعة، آية: ٥

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٨، ٦٣

(٣) انظر، القرطبي، المصدر نفسه، ص٦٣

(٤) سورة العنكبوت، آية: ٤١

(٥) القرطبي، الجامع، ج١٣، ص ٢٢٩

- قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ﴾[١].

قال القرطبي: (ومثلهم كمثل الذي ...)، قيل: المعنى كمثل الذين استوقدوا ولذلك قال "ذهب الله بنورهم" فحمل أول الكلام على الواحد، وآخره على الجمع، فأما قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُواْ﴾[٢]، فإن الذي هاهنا وصف لمصدر محذوف ..." واستوقد)؛ لأن المستوقد كان واحداً من جماعة تولى الإيقاد لهم، فلما ذهب الضوء رجع عليهم جميعاً، فقال: بنورهم واستوقد بمعنى أوقد مثل استجاب بمعنى أجاب، فالسين والتاء زائدتان، قال الأخفش ومنه قول الشاعر:

- وداعٍ دَعَا يا من يُجيب إلى النَّدى فلم يستجبه عن ذاك مُجيبُ

أي يُجبه، ... وعلى هذا القول يتم المصطلح، تمثيل المنافق بالمستوقد لأن بقاء المستوقد في ظلمات لا يبصر كبقاء المنافق في حيرته وتردده، والمعنى تحليل المراد بالآية ضربُ مثل المنافقين، وذلك أن ما يظهرونه من الإيمان الذي هو تثبيت لهم به أحكام المسلمين من المناكح والتوارث والغنائم، والمن على أنفسهم، وأولادهم وأموالهم بمثابة من أوقد ناراً في ليلة مظلمة فاستضاء بها ورأى ما ينبغي أن يتقيه وأمر منه، فإذا طفئت عنه إذ ذهبت وصل إليه الأذى، وبقي متحيراً، فكذلك المنافقون لمّا آمنوا اغتروا بكلمة الإسلام، ثم يصيرون بعد الموت إلى العذاب الأليم)[٣].

يلاحظ على قول القرطبي ما يلي[٤]:

---

(١) سورة البقرة: آية (١٧)

(٢) سورة التوبة، آية: ٦٩

(٣) القرطبي، ج١، ص ١٤٨

(٤) د. عليان، مصطفى عليان (مشرف الرسالة).

- ذكر مصطلح التمثيل، وهو تشبيه مركب.
- تحليل التمثيل على أنه مركب.
- التدقيق في جزئيات التمثيل (الواحد والجماعة).

وأوافق أستاذي فيما يقوله؛ لأن مصطلح التمثيل يقوم على جمل في مقابل بعضها، وقد تنبّه القرطبي إلى دقائق الجزئيات كالصيغة الصرفية في تحولها من الواحد إلى الجماعة أو العكس.

وقد جاء الشاهد الشعري، وهو دعوة الناس إلى الكرم والجود؛ ولكن لا حياة ولا إجابة؛ لمن نادى بقوله (يستجبه) على غرار (يستوقد) فالشاهد الشعري قائم على تشبيه تمثيلي هيئة من ينادي ولا إجابة له.

وكذلك الناظر في آيات القرآن يجد (استوقد) طلب الإيقاد والمقصود به نور الإسلام، بينما أُريد النار وإشعالها لغاية الحرب استعملها القرآن: أوقدوا، نار الله الموقدة، وقودها الناس والحجارة[١].

وقد أورد القرطبي الشاهد الشعري دليلاً على جزئية من مركبات التشبيه اللغوية، ولم يدلل على مسار التشبيه التمثيلي وتفصيله في الشعر الجاهلي.

- وفي قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً﴾[٢].

قال القرطبي: (... قرأ الكوفيون وابن عامر بالزاي، والباقون بالراء، وروى أبّانُ عن عاصم (نَنْشُرُهَا) بفتح النون وضم الشين والراء، وكذلك قرأ ابن عباس والحسن وأبو حَيْوَةٌ؛ فقيل: هما لغتان في الإحياء بمعنى، كما يقال رَجَعَ ورَجَعَتْهُ، وغاض الماء وغِضْتُهِ، وخسرت الدابة وخسرتها إلا أن

---

(١) انظر، عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس، مرجع سابق. (يس آية ٨٠ – الرعد آية ١٧ – آل عمران آية ١٠ – التحريم آية ٦)

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٥٩

المعروف في اللغة أنشر الله الموتى فَنَشَروا، أي أحياهم الله فحيوا، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ﴾ ويكون نَشْرها مثل نشر الثوب، نشر المّيتُ ينشرُ نشوراً، أي عاش بعد الموت؛ قال الأعشى:

– حتى يقول الناسُ مما رأوا يا عجباً للميّت النَّاشِرِ [١]

فكأن الموت طياً للعظام والأعضاء، وكان الإحياءُ جمَع الأعضاء بعضها إلى بعض نشر، وأما قراءة "نُنْشِزَها) بالزاي فمعناه نرفعها والنشر: المرتفع من الأرض؛ قال:

– ترى الثعلب الحَوْليّ فيها كأنه إذا ما علا نَشْزاً حصان مجلّلُ

... والكسوة: ما وارى من الثياب، وشُبّه اللحم بها، وقد استعار لبيد للإسلام فقال:

– حتى اكتسَيْتُ من الإسلام سِرْبالا)[٢].

فالآية الكريمة قائمة في تصوّر القرطبي على التشبيه في (ننشزها ونكسوها) تمثيلي[*] (حال من يموت وتنشر عظامه، ثم ترجع لتركب مع بعضها بعضاً، ثم تكتسي باللحم صورة تمثيلية مرت بمراحل من النشر واللباس للعظم باللحم من خلال حرف العطف (ثم) الذي يفيد تراخي الزمن في الإحياء والتناسق ظاهرة في مُدة العرض، فهذا المشهد القرآني مطول (بالنسق اللفظي في ننشزها في قراءة أخرى ثم في كلمة (نكسوها) وحرف العطف الذي أفاد التراخي، والصورة الماثلة أمام الأنظار.

---

(١) ديوان الأعشى، ص٤٧

(٢) القرطبي، الجامع، ج٣، ص ١٩٢

(*) هذه استعارة تمثيلية

بعملية الكسوة لهذه العظام الذي نهض ليركب بعضه بعضاً مشكلاً جسماً يتغطى باللحم، ويرجع صلاح الخالدي السر في تطويل المشهد، لتلبث صورتها أمام الأنظار، وليتم تملي مشاهدتها ولتبين عظمة الله تعالى(١).

وجاءت لفظة النشز في آيات متعددة تشير إلى الرفع والحركة من المكان لتغير الحال كما في – قوله تعالى: ﴿فَافْسَحُواْ يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُواْ فَانشُزُواْ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾(٢)، – وقوله تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاْحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا﴾(٣).

فالآية القرآنية قائمة على الاستعارة التمثيلية في اللباس والكسوة للعظام باللحم، وصورة تمثيلية في نشز العظام بعد الموت، فالنص القرآني مفتوح على نوعين من المجاز(٤).

في حين تجد الآية الكريمة هذين اللفظين في سياق قرآني واحد، وفي – قوله تعالى ﴿لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾(٥).

قال القرطبي: (... وأما ألفاظ الآية تحتمل تشبيه حال القائم بحرص ومتبع إلى تجارة الدنيا بقيام المجنون؛ لأن الطمع والرغبة تستفزهُ حتى تضطرب أعضاؤه، وهذا كما تقول لمسرع في شبه يخلط في هيئة حركاته إما من فزع أو غيره ...

وقد شبّه الأعشى ناقته في نشاطها بالجنون في قوله:.

– وتُصبح عن عِبّ السُّرى وكأنما ألَمَّ بها طائف الجن أوْلَقُ)(١)

---

(١) الخالدي، صلاح عبد الفتاح، إعجاز القرآن البياني، ط١، ٢٠٠٠م دار عمار . الأردن، ص ٣٥٢ – ٣٥٣

(٢) سورة المجادلة، آية: ١١

(٣) سورة النساء، آية: ١٢٨

(٤) انظر القرطبي، الجامع، ج٣، ص١٩٢.

(٥) سورة البقرة: آية (٢٢٩).

وفي هذه الآية الكريمة تشبيه تمثيلي هيئة من يهب بجمع المال وحبه والتخبط في امتلاكه بهيئة من أصابه مسٌّ من الشيطان والشاهد الشعري وصف فيه الأعشى ناقته بالتي أصابها جن لكثرة نشاطها فكأنها مجنونة وهذا المعنى يتفق والآية الكريمة.

- وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾[٢].

قال القرطبي: (... وقال ابن عباس، الحرج، موضع الشجر المتلف فكأن قلب الكافر لا تصل إليه الحكمة، كما لا تصل الراعية إلى الموضع الذي التفّ شجرة ... قال عنترة يصف ظليماً:

- يَتْبَعَنْ قُلَّة رأسه وكأنـه حَرَجٌ على نعش لهُنَّ مُخَيّم)[٣]

قال ابن القيم: (فهذا وصف أجراه الحق من أعراض وصل، جعل الصدر ضيقاً حَرَجاً، على المعنى الظاهر غير مراد (فلم يرد الله له الهداية فيضيق صدره وأحرجه فلم يجد محلاً يدخل فيه فيعدل عنه ولا يساكنه، وكل إناء فارغ إذا دخل فيه الشيء ضاق به، إلا القلب اللين، فكلما أفرغ فيه الإيمان والعلم اتسع وانفسح)[٤].

فجعل ابن القيم تضييق الصدر من أسباب الضلال[٥].

وذكره الطبري، أنه مثل في شدة ضيق قلب الكافر[٦].

وقيل: (إنه تشبيه للكافر الذي يضيق صدره، بالإسلام وتسد منافذه عليه، بمن يصعد في السماء، ويرتفع فيها دون جناح وهذا مما تضيق عنه المقدرة[١].

---

(١) القرطبي: الجامع، ج٣، ص ١٩٢.

(٢) سورة الأنعام: آية (١٢٥)

(٣) القرطبي، ج٧، ص ٥٣ – ٥٤. ديوان عنترة، ص١٦٢.

(٤) ابن القيم، محمد بن بكر، شفاء العليل، تم السيد في السيد، ط١، ١٩٩٤م ، دار الحديث، القاهرة، ص٢٤٩

(٥) ابن القيم، شفاء العليل، المرجع السابق، ص٢٤٩.

(٦) الطبري، جامع البيان، م٥، ص ٤١

فالآية الكريمة اشتملت على تشبيه تمثيلي (حال الكافر وامتناعه عن الإسلام وضيق قلبه في عدم قبول الإسلام، بحال صعوده إلى أعلى وعجزه عن هذا الصعود وصعوبة التنفس، وكذلك حملت الآية الكريمة تشبيهاً مفرداً في شدة إعراض الكافر عن الإسلام بالحرج وهو نبات ملتف كثيف يصعب على الراعية الوصول إليه.

في حين جاء الشاهد الشعري بتشبيه الظليم الذي يتربص له الصياد ويتبع قُلَّة رأسه أينما توجّه، بحال من يوضع على نعش الميت ويمشى به فتشبيه تمثيلي فقط، وفي التشبيه القرآني حركة (يصّعد) يفتقدها التشبيه في البيت الجاهلي.

– وفي قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾(٢).

قال القرطبي: (إنما مثل الحياة الدنيا كماء ...) معنى الآية، التشبيه والتمثيل، أي صفة الحياة الدنيا في فنائها وزوالها وقلة خطرها والملاذ بها كماء (أي مثل الماء) ... كأن لم تغن بالأمس، أي لم تكن عامرة، من غَنِيَ، إذا أقام فيه وعمره والمغاني في اللغة المنازل التي يعمرها الناس وقال قتادة: كأن لم تغنم، قال لبيد:

– وغنيتُ سَبْتاً قبل مَجْرَى داحسٍ   لو كان للنفس اللجُوج خلوُد)(٣)

وغنيت سبتاً: بمعنى أقمت مدة قبل حصول موقعة داحس والغبراء وقد جاء في ديوان لبيد: إن غنيت: بمعنى عشت دهراً(١).

---

(١) حمد، محمد موسى، أدوات التشبيه دلالاتها واستعمالاتها في القرآن، ط١، ١٩٩٢م، ص ٢٢٢

(٢) سورة يونس: آية (٢٤)

(٣) القرطبي، الجامع، ج٨، ص ٢٠٨

جاء في البحر المحيط: (ضرب مثلاً عجيباً غريباً للحياة الدنيا، تذكر من يبغي منها على سرعة زوالها، وانقضائها، وأنها بحال ما تعز وتسر، وتضمحل ويؤول أمرها إلى الفناء ...، وقال الزمخشري: هذا من التشبيه المركب، شبهت حال الدنيا على سرعة انقضائها وانقراض نعيمها بعد الإقبال بحال نبات الأرض في جفافه وذهابه حُطاماً بعدما التف وتكاثف وزيّن الأرض بخضرته ورفيفه)[٢].

وقد قيل: إن هدف الآية الكريمة، هو عدم الثقة في الحياة الدنيا، على اعتبار أنها خالدة، ووجه الشبه بين الدنيا والماء هيئة الدنيا بمتاعها وزخرفها وبهجتها وطراوتها تغري الإنسان بالإقبال إليها، والافتتان بها وهنا دعوة إلى التوازن في نصيبنا من الدنيا، بحال وهيئة الماء الذي إذا أكثرت من تناوله تضررت، أو إذا أخذت تطبق عليها يداك لتحفظه فإنه لا يبقى منه شيئاً[٣].

في حين جاء الشاهد الشعري ليخبرنا: بأن الديار كانت عامرة قبل حرب داحس التي خطفت الأرواح وحصدتها، ولو كانت النفس تبتغي الحياة لألحت في طلبه تشبيهاً مفرداً.

– وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ * أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾[٤].

أشار القرطبي أنه لما ضرب مثل المؤمن ضرب مثل الكافر، وقد نزلت هذه الآية في شيبة بن ربيعة بن عبد شمس، حيث كان يترهب متلّمساً للدين، فلما خرج عليه السراب كفر، وقال

---

(١) ديوان لبيد، تح إحسان عباس، الكويت، ١٩٦٢م، ص٣٥.
وقيل: إن السبت ثمانون عاماً، والحقبة يقال له: أربعون سنة.
(٢) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج٦، ص ٣٦
الزمخشري، الكشاف، ج، ص٤٦١.
(٣) انظر، محمد شرف، حفني، إعجاز القرآن البياني، ط١،١٩٧٠ م ،الكتاب الرابع، ص ٣٢٨
(٤) النور: آية (٣٩ – ٤٠)

الضحاك: في أعمال الخير للكافر، والسراب ما يرُى نصف النهار في اشتداد الحر كالماء في المفاوز يلتصق بالأرض والآل، الذي يكون ضُحى كالماء إلا أنه يرتفع من الأرض حتى يصير كأنه بين الأرض والسماء ...

وقال امرؤ القيس:

– ألم أُنْضِ المطِيّ بكل خَرْقٍ　　　أَمَقِّ الطُّولِ لَمّاعِ السراب[١]

ويعلق القرطبي قائلاً: (وهذا مثل ضربه الله تعالى للكفار، يعدلّون على ثواب أعمالهم فإذا قدموا على الله تعالى وجدوا ثواب أعمالهم محبطة بالكفر، أي لم يجدوا شيئاً كما لم يجد صاحب السراب إلا أرضاً لا ماء فيها فهو يهلك أو يموت (ووجد الله عنده)، أي وجد الله تعالى بالمرصاد، أي جزاء عمله قال امرؤ القيس:

– فَوَلَّى مُدْبراً يَهْوِي حَثيثاً　　　وأيقن أنه لاقي الحسابا

كما قال في تفسير (أو كَظلمات في بحر لجي) ضِرب الله تعالى مثلاً آخر للكفار، أي أعمالهم كسراب بقيعة أو كظلمات قال الزجاج: إن شئت مثل بالسراب وإن شئت مثل الظلمات فـ (أو) للإباحة)[٢].

وجاء في البحر المحيط: إن الآية الكريمة حملت مثلين أحدهما في بطلان أعمال الكافرين وأنهم لا ينتفعون بها، والثاني: إن أعمالهم في فوضى وارتباك واضمحلال تماماً كالسراب الذي يظنه العطشان أنه ماء فإذا وصله لم يجده شيئاً[٣].

وعدّ عبد السلام الراغب هذه الآية نوعاً من الصور الذهنية[١] على اعتبار أن الهدى والضلال لجسمين في النور والظلمات وفي السراب والظمأ والصورة فيها حركة حسيّة بلوعة

---

(١) انظر، القرطبي، الجامع، ج١٢، ص ١٨٦

(٢) القرطبي ، المصدر نفسه.　　ديوان امرئ القيس، ص٤٣ وص٣٧.

(٣) انظر، أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج٢، ص٥١

العطشان، وشدة احتياجه للماء وتخيله للسراب أو بذاك البحر المتلاطم الأمواج إذا أطرح يدهُ لا يستطيع رؤيتها فيها صورة مجسمة بالحركة واللمس باليدين وحدّة النظر للسراب، لوحة جميلة في تصوير المشهد بجمل قرآنية معبرة عن جمالها وتشكيل مشهد يرصده الإنسان في البحث عن النور والهدى لدين الله تعالى. فالتشبيه تمثيلي، وتشبيه جاء في تصوير أعمال الكافرين بالسراب بجامع عدم النفع، وزوال الرجاء، والتشبيه الثاني جاء في تصوير أعمال الكافرين بالظلمات الكثيفة التي لا خير فيها ولا نفع في كلتيها مركب وجاء الشاهد الشعري في وصف امرئ القيس للمطي وقد اتبعها حتى بدا له السراب في وسط الصحراء، وفي الشاهد الثاني أن الإنسان لا مفر له أينما تحرك وتوجّه فسوف يجد حسابه أمامه وهنا يظهر عجز الإنسان في النجاة.

- جماليات التمثيل والتشبيه عند القرطبي:

ونجد للقرطبي منهجاً يسير به في تفسير الآيات الكريمة وعرضه للوصول إلى وصف جماليتها من خلال فنون البلاغة المختلفة من البيان والمعاني والبديع مستعيناً بالأقوال الكريمة من الآيات المناظرة لها في المعنى، والأحاديث النبوية الشريفة، وأقوال أهل العلم واللغة من أصحاب الاختصاص فيجد فيه المنبع الذي يفيض بالمعرفة والثقافة، ولا يكفيه هذا، بل نجدهُ يتذوق ما يتكلم به تارة بالتعقيب، وتارة بالإطراء على ما يقول بأقوال منها (قوله الحسن، وقد أحسن هذا، ومن أحسن ما قالت العرب، وأحسن ما قيل في التشبيه ومن ذلك:

---

(١) انظر، الراغب، وظيفة الصورة الفنية، مرجع سابق، ص ٤٠٣

- قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾(١)، قال القرطبي: (مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع زرع في الأرض حبة فأنبتت الحبة سبع سنابل، يعني أخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، فشبه المتصدق بالزرع وشبه الصدقة بالبذر فيعطيه الله بكل صدقة له سبعمائة حسنة، .... وسنبلة مُفعلة من أسبل الزرع إذا صار فيه السنبل، ... وقيل: معناه صار فيه حب مستور كما يستر الشيء بإسبال الستر عليه والجمع سنابل، ثم قيل: المراد سنبل (الدُّخْن) فهو الذي يكون في السنبلة منه هذا العدد.،

قلت: هذا ليس بشيء، فإن سنبل الدُّخن يجيء في السنبلة منه أكثر من هذا العدد بضعفين أو أكثر)(٢).

فالقرطبي يحاول أن يدقق في دلالة المشبه به.

- وفي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾(٣)

قال القرطبي: ... وهذا عدول عن الحقيقة إلى المجاز والتشبيه، وإذا دار الكلام بين الحقيقة والمجاز، فالحقيقة الأصل كما في كتب الأصول ...)(٤).

- وفي قوله تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لاَ يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلَالٍ﴾(٥).

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٦١
(٢) القرطبي، الجامع، ج٣، ص ١٩٨
(٣) سورة آل عمران، آية: ١٦٥
(٤) القرطبي، ج٤، ص ١٦٥
(٥) سورة الرعد، آية: ١٤

قال القرطبي: (... وفي معنى هذا المثل ثلاثة أوجه: أحدها: إن الذين يدعون إلهاً من دون الله كالظمآن الذي يدعون الماء إلى فيه من بُعد يريد تناوله ولا يقدر عليه بلسانه، ... والثاني: أنه كالظمآن الذي يرى خياله في الماء وقد بسط كفه إلى الماء ليقبض عليه ... والثالث: أنه كباسط كفه إلى الماء ليقبض عليه فلا يجمد في كفه شيء منه)[١].

وهذا فتح الدلالة (وجه الشبه) على متعدد وهو يدلّ قوة التشبيه.

– وفي قوله تعالى: ﴿اعْلَمُواْ أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً .... ﴾[٢]، قال القرطبي: (... وقيل الكفار هنا الكافرون بالله عز وجل؛ لأنهم أشد إعجاباً بزينة الدنيا من المؤمنين وهذا قول حسن، فإن أصل الإعجاب لهم وفيهم ومنهم يظهر ذلك، وهو التعظيم للدنيا وما فيها)[٣].

فالقرطبي بتذوقه يفتح مجالاً لتعمق المعنى، ويفيض في الشرح والتفصيل الذي يقوم على التحليل بعد ذكر المصطلح والبحث في دقائقهِ فيزيد القارئ علماً ويقيناً ويبدي رأيه وحسه الذوقي في النص لقدرته على تبين الكلام ومعناه، وليظهر للقارئ أن القرآن الكريم كتاب مفتوح في معانيه وبلاغته ولغته.

---

(١) القرطبي، ج٩، ص ١٩٧

(٢) سورة الحديد، آية: ٢٠

(٣) القرطبي، ج١٧، ص ١٦٥

الباب الثاني

الفصل الثاني

المطلب التاسع: الكناية

١. مفهومها

٢. مذهب القرطبي في الكناية

٣. أقسام الكناية عند القرطبي

٤. الكناية والتعريض عند القرطبي

٥. الاستعانة بآراء العلماء فيمن سبقه

٦. هل الكناية عند القرطبي مجاز

٧. الكناية القرآنية والشواهد الشعرية في تفسير القرطبي

أ. الكناية صريحة المصطلح وشواهدها

ب. الكناية غير صريحة المصطلح وشواهدها

٩. ما كان عند غير القرطبي من الكناية، ولم يكن عند القرطبي واضحاً

المطلب التاسع: الكناية

المفهوم: الكناية: (أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وكنى عن الأمر بغيره يكن كناية، وتكنّى تستر من كنى عنه، إذا روى أن من الكنية)[١].

وذكره ابن رشيق القيرواني في باب الإشارة: (... من غرائب الشعر ومُلحه وبلاغته عجيبة، تدل على بُعد المرمى وفرط المقدرة، ولا يأتي بها إلا لشاعر المبرز، الحاذق الماهر، وهي من كل نوع من الكلام لمحة دالة واختصار وتلويح مجملاً، ومعناهُ بعيد من ظاهر لفظه)[٢].

وقام الجرجاني بتعريفها على أنها: (هو أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة؛ ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفهِ في الوجود، فيومئ إليه ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: "هو طويل النجاد" يريدون طويل القامة . "وكثير رماد القدر" يعنون كثير القرى ...)[٣].

ويستمر الجرجاني في قوله: (أما "الكناية"؛ فإن السبب في إن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح، إن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه، أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، أكدُ وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها ساذجاً غُفلاً ...)[٤].

من خلال ما سبق تبين أن للكناية معاني منها: التستر، وإخفاء معنى خلف الكلام الظاهر، وهي مأخوذة من كنى، ثم عبر ابن رشيق عن فائدة الكناية من ملامح الشعر، وغرائبه،

وقدرة الشاعر واختصار للكلام ثم جاء الجرجاني ليعبر عنها بأن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، ضارباً مجموعة من الأمثلة، كأن نقول: رأيت أسداً"[١].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مج١٥، ص ٢٣٣، مادة (كنى) انظر، مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج٣، ص ١٥٤

(٢) ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعراء وآدابه ونقده، وزارة الثقافة ط١، ٢٠١٢م، ص ٣١٧

(٣) الجرجاني، دلائل الإعجاز، مرجع سابق، ص ٦٦

(٤) الجرجاني، المرجع نفسه، ص ٧٢

هو أكثر تأكيداً للكلام من أن تأتي به ظاهراً واضحاً وقد عبر الجرجاني من ظاهر الكلام "بالسذاجة" لما للكناية من أثر في اللغة.

وأشار ابن الأثير في كتابه "المثل السائر" إلى أن الكناية: (أما الكناية فقد حُدّتْ بحدٍ، فقيل هي اللفظ الدال على الشيء، على غير الوضع الحقيقي بوصف جامع بين الكناية والمكنى عنه، كاللمس والجماع؛ فإن الجماع اسم موضوع حقيقي، واللمس كناية عنه، وبينما الوصف الجامع إذ الجماع لمس وزيادة؛ فكان دالاً عليه بالوضع المجازي)[٢].

(والكناية تعد مظهراً من مظاهر البلاغة، وغاية لا يصل إليها إلا من لطف صبغهُ وصفت قريحته، والسر في بلاغتها، أنها في صور كثيرة، تعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها، والقضية في طيّها برهانها، ومن أسباب بلاغة الكناية أنها تضع المعاني في صور المحسّنات، ولا شك أن هذه خاصة الفنون فإن المصوّر إذا رسم لك صورة للأمل أو اليأس بهرك، وجعلك ترى ما كنت تعجز عن التعبير عنه واضحاً ملموساً، ومن ميزات الكناية التعبير عن القبيح بما تسمع الأذان سماعه)[٣].

(فالكناية من ألطف أساليب البلاغة، وأدقها وهي أكثر بلاغة من الحقيقة والتصريح؛ لأن الانتقال فيها يكون من الملزوم إلى اللازم فهي كالدعوة ببينة)[٤].

وقد يطلق على الكناية مصطلح التعريض حيث تكلم ابن الأثير فيه: (وأما التعريض ... فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقي والمجازي، ... والتعريض أخفى من الكناية؛ لأن دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهة المفهوم لا

---

(١) انظر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مرجع سابق، ص ٦٨

(٢) ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، تحقيق أحمد الحوفي، ودوي طبانه، ج٣، ط٣ ، ١٩٧٣م ، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ص٥٠

(٣) الجارم، علي، مصطفى أمين، البلاغة الواضحة، دط، مصر، القاهرة، ص ١٣١ – ١٣٢

(٤) الهاشمي، السيد أحمد، جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص ٢٠٨

بالوضع الحقيقي ولا المجازي، وإنما سُمّي التعريض تعريضاً؛ لأن المعنى فيه يفهم من عُرْضه، أي من جانبه، وعرُض كل شيء جانبه ... وأعلم أن الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معاً فتأتي على هذا تارة، وعلى هذا أخرى، وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب، ولا يأتي في اللفظ المفرد البتة ...)[١].

من الملاحظ أن ابن الأثير تكلم في الفرق بين الكناية والتعريض فمن الكلام السابق يتضح أن دلالة الكناية لفظية مجازية تقوم على التستر، في حين يبدو فيه التعريض يفهم من الكلام ومن عرضه، وأشار إلى فرق آخر هو أن الكناية تأتي في اللفظ المفرد والمركب، بينما يختص التعريض باللفظ المركب ولا يأتي باللفظ المفرد البتة.

- مذهب القرطبي في الكناية

أ. الكناية مصطلحا

صرّح القرطبي بمصطلح الكناية بقوله: كنى، وقوله والكنايات أبلغ من التصريح. لتفضيله هذا المصطلح على الكلام الظاهر لما فيه من بلاغة القول.

- وفي قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٢]، قال القرطبي: (... والعرب تكني عن النفس بالثياب، قال ابن عباس، ومنه قول عنترة:

- فشككتُ بالرُّمْح الطويل ثيابَهُ ليس الكريمُ على القنَا بمُحَرَّمِ)[٣]

فمن الواضح أن القرطبي أشار إلى الكناية هنا كمصطلح عام وذكرهُ كأسلوب استعملته العرب قديماً.

---

(١) ابن الأثير، المثل السائر، ج٢، ص ٢٠٦ - ٢٠٧

(٢) سورة المدثر، آية: ٤

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٩، ص ٤٢. انظر، ديوان عنترة، ص١٧٤.

في مقابل تلك الصراحة في المصطلح جاء في تفسيره تلميح وإشارة إلى المصطلح من بعيد كقوله تعالى: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾[١] ، قال القرطبي: (... وقال مجاهد، بلاء ببلاء، يقول تتابعت عليه الشدائد، وقال الضحاك وابن زيد، اجتمع عليه أمران شديدان ... والعرب لا تذكر الساق إلا في المحن والشدائد العظام ومنه قولهم: قامت الدنيا على ساق، وقامت الحرب على ساق، قال الشاعر:

– وقامت الحرب بنا على ساق)[٢].

ب. أقسام الكناية عند القرطبي:

(الكناية من الأساليب البيانية التي تَسابق إليها البُلغاء وتتفاوت قدراتهم؛ لأنه يحتاج إلى اللمحة الذكية والغوص في أعماق المعنى والمجيء باللفظ الذي يمكن أن يدل عليه دون تكلف أو تصنع وتقسم الكناية باعتبار المكنى عنه إلى:. الكناية عن صفه، والكناية عن موصوف، والكناية عن نسبه)[٣].

ولكن هل عرف القرطبي هذه الأنواع وذكرها في تفسيره؟

للإجابة عن هذا السؤال لا بُدّ من الإشارة إلى أقواله في تفسير الآيات الكريمة والوقوف على أنواع الكناية من خلال ذلك. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[٤]، قال القرطبي: (أي عقل يتدبر به، فكنى بالقلب عن العقل، لأنه موضعه، قال معناهُ مجاهد ... كما قال امرؤ القيس:

---

(١) سورة القيامة، آية: ٢٩

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٩، ص ٧٣

(٣) الزوبعي، طالب محمد، البلاغة العربية والبديع، دار النهضة، بيروت، ص ١١٣ – ١١٥

(٤) سورة ق، آية: ٣٧

- أغرَكِ منى أنَّ حُبَّكِ قاتلي وأنك مَهْمَا تأمري القلبَ يَفْعَلِ)[١]

فهنا أشار القرطبي إلى الكناية مشيراً إلى نوع هذه الكناية بقوله:. (موضعه) بالإشارة إلى أن الكناية هنا هي كناية عن موصوف حسب ما ورد في تعريف الكناية سابقاً (كناية الموصوف) وكذلك قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[٢] فقد تناولته سابقاً فيه إشارة من القرطبي أنه يعبر عن خسران العمل وبطلانه باليد واليد شيء ملازم للإنسان فهو يلمح إلى الكناية فيه عن نسبة ولم يصرّح بذلك[٣] وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾[٤]، إذاً وضح القرطبي فيها نوع الكناية عن موصوف بملازمة صفة الأوتاد لطاغية فرعون[٥] أينما ذكر في القرآن، ومستوفياً شرحه حول ما تفيده الأوتاد من معنى القوة حين قال: (فسميت الجنود أوتاداً لأنهم يقوّده به أمره كما يقول الوتد (لبيت)[٦].

ويورد القرطبي في قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٧] نوعاً آخر من أنواع الكناية وهي في القول السادس حين فسر ثيابك: (... قال تأويل الآية وخلقك فحسِّن، قال الحسن والقرطبي، لأن خلق الإنسان مشتمل على أحوال اشتمال ثيابه على نفسه)[٨].

فهنا يشير القرطبي إلى الكناية عن نسبة بالشرح والتوضيح فمن الكلام السابق يتضح لنا أن القرطبي تناول الكناية كمصطلح عام يوضح ويشرح ما يدور حول هذا المصطلح بالإشارة والتلميح بتلك الأنواع؛ ولكنه لم يسمها باسمها لأن الغاية عنده المفهوم العام للكناية، والربط بين

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٧، ص ١٧. انظر، ديوان امرئ القيس، ص١١٤.

(٢) سورة المسد، آية: ١

(٣) انظر، القرطبي، الجامع، ج٢٠، ص ١٦١

(٤) سورة ص، آية: ١٢

(٥) انظر، القرطبي، الجامع، ج١٥، ص ١٠٢

(٦) القرطبي، الجامع، ج١٥، ص ١٠٢٢

(٧) سورة المدثر، آية: ٤

(٨) القرطبي، الجامع، ج١٩، ص ٤٣

المصطلح البلاغي والآيات الكريمة، والتركيز على الآيات الموافقة لها في المعنى البلاغي، وأقوال أهل العلم، ولو كان التصريح من القرطبي بهذه الأنواع لزاد الفن البلاغي جمالاً وإفادة لأهل العلم ممن عاصره أو جاء بعده.

– الكناية والتعريض عند القرطبي:

قال السكاكي: (الكناية تتفاوت إلى تعريض، وتلويح وزخر وإيماء وإشارة)[١] والمناسب للعرضية: التعريض، ولغيرها – إن كثرت الوسائط – والتلويح إن قلت مع خفاء والرمز وبلا خفاء، والإيماء والإشارة)[٢].

تعددت مسميات الكناية عند علماء البلاغة ومنهم السكاكي التي في رأيه تترادف مع التعريض والإيماء والإشارة والتلويح، ولكن هل كانت تلك المسميات موجودة لدى القرطبي أم أنه اكتفى بالإشارة إلى التعريض؟ فقط وهذا ما ستوضحه الأمثلة الآتية:

في قوله تعالى: ﴿**وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً**﴾[٣]، قال القرطبي: (... واختلف العلماء في معنى قوله تعالى (سراً) فقيل: معناهُ نكاحاً، أي لا يقل الرجل لهذه المعتدة تزوجيني، بل يعرّض إن أراد ... وأن السر في هذه الآية الزنا، أي لا تواعدوهن زناً، ... وقيل: السر الجماع)[٤] صرّح القرطبي هنا بأن السر قد تفهم من سياق الآية على أنها الزنا أو الجماع، أو النكاح مشيراً بذلك إلى مصطلح التعريض وهي إبداء الرغبة في الزواج من المرأة المعتدة كما فسرها القرطبي بالإشارة والتلميح لها.

---

(١) السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، ، ط١، ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية، ص ٣٥٥.

(٢) الحنفي، إبراهيم محمد بن عربشاه عصام الدين، الأطول (شرح تلخيص مفتاح العلوم) تحقيق، عبد الحميد الهنداوي، ج١، ط١، ٢٠٠١م ، دار الكتب العلمية . بيروت، ص ٩٦

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٣٥

(٤) القرطبي، الجامع، ج٣، ص ١٢٦

– وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾[١]، قال القرطبي: (... والعرب تكني عن المرأة بالنعجة والشاة لما هي عليه من السكون والعجز وضعف الجانب، وقد يكنى عنها بالبقرة والحجرة والناقة، لأن الكل مركوب... وقال عنترة:

– يا شاة ما قَنَصٍ لمن حَلَّتْ له   حَرُمتْ عليّ وليتَها لم تَحْرُمِ[٢]

– فبعثت جاريتي فقلت لها أذهبي   فتجسَّسي أخبارُها لي وأعلمي

... وهذا من أحسن التعريض حيث كنى بالنعاج عن النساء)[٣]

فمن الواضح أن القرطبي يعتبر الكناية والتعريض متساويين في المعنى بدلالة الشرح المسبق حيث قال: كني ... وختم القول حين قال وهذا من أحسن التعريض. والشاهد الشعري أكد ما جاءت به الآية الكريمة فإنه إن دلّ على شيء فهو يدل على أن القرآن الكريم جاء موافقاً لأساليب العرب في الكلام وبلاغتهم.

ومن الواضح من الأمثلة السابقة أن القرطبي يستعمل كلمة الكناية ويساوي بينها وبين التعريض بدليل ما ذكر آنفاً.

وتارة يصرّح بالتعريض مع توضيح مفهومه كما في قوله تعالى: ﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾[٤] قال القرطبي: (المخاطبة لجميع الناس، والمراد بحكمها هو الرجل الذي في نفسه تزوج معتدة، أي لا وزر عليكم في التعريض بالخطبة في عدة الوفاة والتعريض ضد

(١) سورة ص، آية: ٢٣

(٢) ديوان عنترة، ص١٧٨-١٧٩.

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٥، ص ١١٣ - ١١٤

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٣٥

التصريح، وهو إفهام المعنى بالشيء المحتمل له ولغيره وهو من عُرض الشيء وهو جانبه كأنه يحوم على الشيء ولا يظهرهُ ...)[١]

في هذه الآية قام القرطبي بالتصريح في مصطلح التعريض دون الإشارة إلى الكناية موضحاً لها في اللغة والإصطلاح.

- الاستعانة بآراء العلماء فيمن سبقَهُ:

ومن يطلع على تفسير القرطبي يجدهُ كثيراً ما يفيض في التوضيح والشرح مستعيناً بآراء من سبقه من العلماء أمثال:

ابن قتيبة حين عرّج على تفسير قوله تعالى: ﴿ **وفِرْعَوْنُ ذُو الأَوْتَادِ** ﴾[٢]، إذ قال القرطبي:.
(... وقال ابن قتيبة: العرب تقول هم في عز ثابت الأوتاد، يريدون دائماً شديداً، فأصل هذين أن البيت من بيوت الشعر، إنما يثبت ويقوم بالأوتاد)[٣].

وفي قوله تعالى: ﴿ **ولاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ** ﴾[٤]، قال القرطبي مستعينا بآراء: (... وقال ابن عطية ... وأما من كانت في عدّة البينونة فالصحيح جواز التعريض لخطبتها والله أعلم ...)[٥] وكذلك بمذهب الشافعية:. (استدلت الشافعية بهذه الآية على أن التعريض لا يجب فيه حَدٌ، وقالوا: لما رفع الله تعالى الحرج في التعريض ...)[٦].

---

(١) القرطبي، الجامع، ج٣٠، ص ١٢٤ – ١٢٥
(٢) سورة ص، آية: ١٢
(٣) القرطبي، الجامع، ج١٥، ص ١٠٢
(٤) سورة البقرة، آية: ٢٣٥
(٥) القرطبي، الجامع، ج٣، ص ١٢٤ – ١٢٥
(٦) القرطبي، المصدر نفسه، ص ١٢٥

كما نجده يستعين بآراء أهل اللغة في توضيح الكناية مثل – قوله: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾[١]، فالكناية غير مصرح بها في قول القرطبي: (أي القوة والقدرة)[٢] واستعان برأي كل من الفرّاء والمبرد: اليمين القوة والقدرة، ولكنها مصرح بها فيما نقله عنهما إذ أنه ارتضاهُ.

وفي قوله تعالى: ﴿فَرَدُّواْ أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾[٣]، قال القرطبي: (... والعرب تقول للرجل إذا أمسك عن الجواب/سكت، قد ردّ يده في فيهِ وقاله الأخفش أيضاً، وقال القتبي: لم نسمع أحداً من العرب يقول: رد يده في فيهِ إذا ترك ما أمراً به، وإنما المعنى: عَضْوا على الأيدي حنقاً وغيظاً)[٤] فمن الواضح أمانة القرطبي العلمية فيما ينقل وسعة ما ينقل، ولا يكتفي بذلك، بل ينقد ويعطي رأياً ويأتي بالرأي المخالف وهذا ما يتضح من الأمثلة السابقة، مما يدل على تأثر القرطبي بمن سبقه.

هل الكناية عند القرطبي مجازاً؟

من الآراء السابقة للعلماء في تناول الكناية: توصل العلماء فيها إلى أن الكناية تكون:

حقيقة ومجاز: بالاعتماد على امتناع المعنى الحقيقي لمنافاة العقل للكلام المقول كما عند القزويني، والجرجاني الذي أخذ على أن الكناية تقوم على الحقيقة والمجاز في إرادة المعنى الحقيقي وفي المجاز إذا خرج عن لازم معناه إلى الملزوم وبالعكس (قائلاً لمصطلح الكناية)[٥] – وأنها لا تنافي الحقيقة على الرغم من وجود القرينة.

وقد كان لأهل التفسير من علماء أُمتنا، فيض من الكلام عن الكناية، وردت في ثنايا تفاسيرهم ومثال ذلك:

---

(١) سورة الحاقة، آية: ٤٥

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٥، ص ١٨١

(٣) سورة إبراهيم، آية: ٩

(٤) القرطبي، الجامع، ج٩، ص ٢٢٧

(٥) انظر أبو العدوس، مرجع سابق، ص ٢٣٩

- الزمخشري في كشافه: حين فسر قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[١] حيث قال: (أمر أن تكون ثيابه طاهرة من النجاسات، هو أمر تطهير النفس مما يستقذر من الأفعال، ... فلان يدنس الثياب للغادر، وذلك لأن الثوب يلابس الإنسان ويشمل عليه، فكنى به عنه، كما يقولون: أعجبني زيد عقله ويقولون المجد في ثوبه، ...)[٢].

- وأبو حيان في بحره: فقد فسر قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْواً لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾[٣]، قال (أصل اللهو ما تسرع إليه الشهوة، ويدعو إليه الهوى، وقد يكنى به عن الجماع)[٤].

- وابن عاشور في تحريره فسر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ﴾[٥]، قال: (العض شد الشيء بالأسنان، وعض الأنامل كناية عن شدة الغيظ والتحسر، وإن لم يكن عض الأنامل محسوساً، ولكن كنى به عن لازمه في المتعارف ...)[٦].

- وأبو السعود في إرشاد العقل قال في تفسير: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾[٧]، غير أن إجراء هذه الصفة في جنب الله عز وجل، يجعلها من المجاز، لأنه لا يجوز عليه تعالى إرادة معناها الحقيقي[٨].

---

(١) سورة المدثر، آية: ٤

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج٤، مرجع سابق، ص ٦٤٥

(٣) سورة الأنبياء، آية: ١٧

(٤) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج٧، مرجع سابق، ص ٤١٥

(٥) سورة آل عمران، آية: ١١٩

(٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، مج٢، ج٣، ص ٦٦ – ٦٧.

(٧) سورة الإسراء، آية: ٢٩

(٨) انظر، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، ج٣، مكتبة الرياض الحديثة، ص ٥٨

– قال القرطبي في تفسير الآية السابقة: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾ هذا مجاز عبّر به عن البخيل الذي لا يقدر من قلبه على إخراج شيء من ماله ...)[١] فالقرطبي رأى الكناية من المجاز على حد قوله عبرّ عن البخيل الذي لا يقدر على الإنفاق (بالغل لليد) بقوله هذا مجاز.

– من الآيات الكريمة التي اختلط القول فيها بين الكناية والمجاز قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[٢]، قال القرطبي: (... واليمين في كلام العرب قد تكون بمعنى القدرة والملك، ومنه قوله تعالى: ﴿..... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيمَانُكُمْ﴾[٣] يريد به الملك، وقال: ﴿لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾[٤]، أي بالقوة والقدرة، أي لأخذناه قوته وقدرته قال الفراء والمبرد: اليمين القوة والمقدرة)[٥].

فالكناية هنا غير مصرّح بها في قول القرطبي، ولكنها مصرّح بها فيما نقله من الفراء والمبرد إذ إنه ارتضاه، وهي من المجاز المختلف فيه عند أهل العلم؛ لأنه في أسماء الله وصفاته، ومثله قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٦]، إذا قال القرطبي في تفسيرها: (... ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وخص العرش بذلك، لأنه من أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء فإنه لا تعلم حقيقته، ... وقد يؤول العرش في الآية بمعنى الملك، ...)[٧].

---

(١) القرطبي الجامع، ج١٠، ص ١٦٣

(٢) سورة الزمر، آية: ٦٧

(٣) سورة النساء، آية: ٣

(٤) سورة الحاقة، آية: ٤٥

(٥) القرطبي، الجامع، ج١٥، ص ١٨١

(٦) سورة طه، آية: ٥

(٧) القرطبي، الجامع، ج٧، ص ١٤١.

فالكناية عند القرطبي مختلط فيها القول ما بين الكناية المصرّح بها تارة وغير مصرح بها تارة أخرى؛ ولكنه يرتضي القول فيها بالكناية، والمجاز الذي يعبّر عنه صراحة في معرض حديثه عن الكناية ويمزج القول بينهما؛ ويُحمل ذلك على أن القرطبي قال بالكناية من المجاز.

<u>- الكناية القرآنية والشواهد الشعرية في تفسير القرطبي:</u>

<u>أ. الكناية صريحة المصطلح وشواهدها:.</u>

ظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْواً لاَّتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾(١)، قال القرطبي: (... واللهو المرأة، بلغة اليمن، قاله قتادة، وقال عقبة بن أبي جسرة، وجاء طاووس وعطاء، ومجاهد يسألونه عن قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْواً﴾، فقال: اللهو الزوجة وقال الحسن، قال ابن عباس، اللهو: الولد، وقاله الحسن أيضاً، قاله الجوهري، وقد كنى باللهو عن الجماع قلت ومنه قول امرئ القيس:

. ألا زعَمَتْ بَسْبَاسَةُ اليوم إنني كِبَرتُ والأ <u>يُحسِنَ اللّهْوَ أمثالي</u>

وإنما سُمي الجماع لهواً؛ لأنه ملهى للقلب)(٢).

وقد عبر عنها أبو حيان الأندلسي(٣) بأنها من الكناية عن الجماع وقد أوردت ذلك آنفاً في معرض الحديث عن الكناية عند المفسرين، فالآية الكريمة في لفظ اللهو تشير إلى معنى الجماع، والسبب في جمال هذا اللفظ على الكناية هو التحرج من التصريح بها فالكناية في هذه الآية عن موصوف بدلالة قول امرئ القيس "اللهو" الذي هو ملهى للقلب عندهُ وتكون الكناية في الآية عن صفة لتحقيق المتعة والشهوة عند الإنسان. وقد تكون عن موصوف إذا أريد بها الولد أو الزوجة.

---

(١) سورة الأنبياء، آية: ١٧

(٢) القرطبي، الجامع، ج١١، ص ١٨٣. ديوان امرئ القيس، ص١٢٣.

(٣) انظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج٧، ص ٤١٥

- وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[١].

قال القرطبي: (يقال وجبت الشمس: إذا سقطت، ووجب الحائط إذا سقط، قال قيس بن الخطيم:

. أطاعت بنو عوف أميراً نهاهمُ   عن السِّلْم حتى كان أول واجب)[٢]

وأظنها في هذا البيت بمعنى (القتل).

(وقال أوس بن حجر:.

- ألم تكسفْ الشمسُ والبدرُ والـ   كواكبُ للجبل الواجب)[٣]

وأظنها هنا بمعنى (السقوط) خلف الجبل.

- فقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ يريد إذا سقطت على جنوبها ميتة كنّى عن الموت بالسقوط على الجنب، كما كنى عن النحر والذبح بقوله "فاذكروا" (اسم الله عليها)، والكنايات في أكثر المواضع أبلغ من التصريح)[٤].

قال عنترة:

- فتركته جزَرَ السباع يَنُشْنَه[*]   ما بين قُلَّةَ رأسِهِ المعْصَمِ

وقال عنترة:

- وضربت قَرْنَيْ كبشها فَتَجدّلا

أي سقط مقتولاً إلى الجدالة، وهي الأرض ومثلها الكثير)[٥]

---

(١) سورة الحج، آية: ٣٦

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٢، ص ٤٣

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٢، ص ٤٣.

(٤) القرطبي ، المصدر نفسه.

(*) نشنه: يتناولنه ويأكلنه، في معرض الحديث عن الكريم الذي لا يرضى لنفسه أن يموت حتف أنفه، بل يقاتل بشجاعة، فلا تركهُ السباع حتى تنهش من لحمه وانظر ديوان عنترة: فوزي العطوي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٨، ص٢١٠ – ٢١١.

(٥) القرطبي ، المصدر نفسه.

من خلال الآية الكريمة السابقة تبين أن هناك موضعين للكناية هما (وجبت جنوبها) الكناية عن السقوط فلم يصرح باللفظ مباشرة لأن للنفس البشرية كراهة للموت، وهذا من دواعي استخدام الكناية، والموقف الآخر (فاذكر اسم الله عليها) كناية عن الذبح والنحر.

وقد جاءت الشواهد الشعرية تحمل معاني متعددة كلاً في شاهده فالأول بمعنى الطاعة والقتل، والثاني بمعنى السقوط والغروب والزوال، والثالث بمعنى القتل والتمثيل في قطع اللحم، والرابع بمعنى السقوط على الأرض والملاحظ أن الآية الكريمة حملت الكناية عن صفة (الذبح) والموصوف هي الشاة، والشواهد اقتصرت على الصفة في معناها.

- وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾[(١)].

قال القرطبي: (... ووصف فرعون بأنه ذو الأوتاد، وقد اختلف في تأويل ذلك ابن عباس، المعنى، البناء الحكم، وقال الضحاك: كان كثير البنيان، والبنيان يسمى (أوتاداً)، وعن ابن عباس أيضاً وقتادة وعطاء: أنه كان له أوتاد، وإرسال وملاعب يلعب له عليها، وعن الضحاك أيضاً: ذو القوة والبطش، وقال الكلبي ومقاتل: كان يعذب الناس بالأوتاد، وكان إذا غضب على أحد مدّه مستلقياً بين أربعة أوتاد في الأرض، ويرسل عليه العقارب والحيات حتى يموت، .... وقال ابن قتيبة: العرب تقول هم في عز ثابت الأوتاد، يريدونه دائماً شديداً، وأصل هذا أن البيت من بيوت الشعر، إنما يثبت ويقوّم بالأوتاد:

وقال الأسود بن يعفر:

- ولقدْ غنوا فيها بأنعَمِ عيشةٍ   في ظل مُلْكٍ ثابت الأوتاد)[(٢)]

---

(١) سورة ص، آية: ١٢.

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٥، ص١٠٢

فالآية الكريمة، حملت المعنى المجازي بأن فرعون علا في الأرض وتجبر وعزّ ملكه لفترة من الزمن، وتؤخذ على الحقيقة في أنه كان يعذب الناس بربطهم بالأوتاد وتثبيتها في الأرض[1].

ومن ثم أصبحت صفة ملازمة لفرعون فكل ذكر لفرعون تذكر أنه ذو الأوتاد، فكأنها كناية (عن موصوف) فهو صاحب الأوتاد. وعن النظر في الشاهد الشعراني: نجد أن الكناية تجري في أسلوب الشاهد الشعري عن صفة (القوة والثبات).

- وقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[2].

فقد ذكر القرطبي ثمانية معاني لتوجيه هذه الآية:.

١. المراد بالثياب العمل، قالها السُّدي ومنه قول الشاعر:

- لا هُمَّ إنّ عامر بن جَهْمِ أوذَمَ حَجاً في ثيابٍ دُسْمِ

٢. المراد بالثياب القلب الطاهر النقي، ذكره الماوردي ومنه قول امرئ القيس:

- فَسُلِّي ثيابي من ثيابك تَنْسُلِ

٣. المراد بالثياب النفس، وهو قول ابن عباس ومنه قول عنترة:

- فشككتُ بالرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القَنَا بمُحرَّمِ

٤. المراد بالثياب الجسم: وهو من باب كناية العرب عن الجسم بالثياب لقول ليلى ذكرت إبلاً:

- رموها بأثيابٍ خفاف فلا ترى لها شبهاً إلا النعام المنُفَرَّا

٥. المراد بالثياب الأهل: لقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[3] قالها الماوردي.

٦. المراد بالثياب الخلق، قالها الحسن والقُرطبي قال الشاعر:

---

(١) انظر، القرطبي، الجامع، ج٢، ص ٣٣

(٢) المدثر: آية (٤)

(٣) سورة البقرة، آية: ١٨٧. ديوان امرئ القيس، ص١١٣.

– ويَحْيَى لا يُلامُ بسوء خُلْقٍ   ويحيى طَاهِرُ الأثواب حُرٌّ

٧. المراد بالثياب الدين: قالها عبد الله بن نافع.

٨. المراد بالثياب الملبوسات: ومنها قول امرئ القيس

– ثياب بني عَوْفٍ طهارى نقيَّةٌ   وأوْجُهُهُم بيضُ المسافر غُرَّان)[١]

والزمخشري: (الثوب يلامس الإنسان، ويشتمل عليه فكنى به عنه، كما يقول (أعجبني زيد عقله ...)[٢].

فالقرطبي من خلال الشواهد الشعرية التي استشهد بها ما يدل على آلة الكناية (جاءت بأنواعها) المختلفة من صفة الطهارة كما في الشاهد الثاني، وعن موصوف الخلق كما في الشاهد السادس والشاهد السابع، وعن نسبة كما في الشاهد الثامن، والآية الكريمة حملت تلك المعاني جميعها في حين اقتصر كل شاهد على معناه منفرداً.

ب. الكناية غير صريحة المصطلح وشواهدها:

– ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿ هَاأَنتُمْ أُوْلاء تُحِبُّونَهُمْ وَلاَ يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾[٣].

قال القرطبي: (عضوا عليكم الأنامل): يعني أطراف الأصابع، (من الغيظ) والحنق عليكم ... والعض، عبارة عن شدة الغيظ مع عدم القدرة على إنفاذه ومنه قول أبي طالب:

– يَعضُّونَ غيظاً خَلْفَنَا بالأنَامِلِ

وقال آخر:

---

(١) انظر، القرطبي، الجامع، مرجع سابق، ج١٩، ص ٤٢ – ٤٣

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ٦٤٥

(٣) سورة آل عمران، آية: ١١٩

- إذا رَأوني . أطال الله غيظهُم   عَضُّوا من الغيظ أطراف الأباهيمِ

... وقال ابن عطية: وهذه الصفة قد تترتب في كثير من أهل البدع إلى يوم القيامة)[١].

فالكناية في الآية غير صريحة، وقد وضحها ابن عطيّة الذي نقل كلامه مرتضياً له.

وأشار ابن عاشور إلى الكناية، بالاضطراب في تصرفات من يصيبه الغيظ والانفعال، فيعقبه عض الأنامل[٢].

- وقوله تعالى: ﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[٣].

قال القرطبي: (أي قوتكم، ونصركم، كما تقول: الريح لفلان، إذا كان غالباً في الأمر، قال الشاعر:

- إذا هبّتْ رياحك فاغتنمها   فإنّ لكل خافقة سكون)[٤]

فهنا القرطبي لم يصرح بالكناية، وإنما ذكر المثل المناظر لها من قول العرب في الغلبة بقوله: الريح لفلان، إذا كان غالباً في الأمر.

- ما كان عند غير القرطبي من الكناية، ولم يكن عنده واضحاً

- مثل قوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾[٥].

قال القرطبي: (أي في الزينة، قال ابن عباس وغيره؛ هو الجواري زيهن غير زي الرجال ... وفيه دلالة على إباحة الحلي للنساء)[٦].

---

(١) القرطبي، الجامع، ج٤، ص ١١٧ - ١١٨

(٢) انظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، م٢، ص ٦٦.

(٣) سورة الأنفال، آية: ١٨

(٤) القرطبي، الجامع، ج٨، ص ١٨

(٥) سورة الزخرف، آية: ١٨

(٦) القرطبي، الجامع، ج١٦، ص ٤٨

وجاء في البرهان أنه أراد أن ينفي ما زعمه الكافرون من أن الملائكة إناث فذكر الإناث ملازم من لوازمهن، وهو النشأة في الترف والزينة بقوله ﴿أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ﴾، ويلازم آخر وهو عدم القدرة على المجادلة واستيفاء الحجة بقوله: (وهو في الخصام غير مبين)[١] في حين أسند ابن عاشور الكناية في تلك الآية عند الضعف في مزاولة الصعاب بحسب الملازمة العرفية فيه[٢].

- مثل قوله تعالى: ﴿يحَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطَتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾[٣].

قال القرطبي: (قال الحسن: في طاعة الله، وقال الضحاك: أي في ذكر الله عز وجل، قال: يعني القرآن والعمل به، وقال أبو عبيدة: "في جنب الله" أي في ثواب الله، ... وإن الرجل ليعمل الزمن الطويل بمعصية الله ثم يختم لهُ عمله بعمل رجل من أهل الجنة؛ فقال: لأي شيء اتعب نفسي فترك عمله وأخذ في الفسوق والمعصية، وقال له إبليس لك عمر طويل فتمتع في الدنيا ثم تتوب، فأخذ في الفسوق وأنفق ماله في الفجور فأتاه ملك الموت في الذم كان، فقال: يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله، ذهب عمري في طاعة الشيطان، فندم حين لا ينفعه الندم، فأنزل الله خبره في القرآن)[٤].

استفاض القرطبي في شرحه للآية ولم يصرح بالكناية وإنما تفهم الكناية من القصة المذكورة.

جاء في البحر المحيط: (أنا في جنب فلان وجانبه وناحيته، يريدون جهته، وهي نظير العبارة القرآنية "في جنب الله"، ويقال فلان لين الجنب والجانب ثم قالوا: فرّط في جنبه يريدون حقه،

---

(١) انظر الزركشي، البرهان، مرجع سابق، ج٢، ص ٣٠٧ – ٣٠٨

(٢) انظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٥، ص ٢٢٨

(٣) سورة الزمر، آية: ٥٦

(٤) القرطبي، الجامع، ج١٥، ص ١٧٧

وهذا من باب الكناية؛ لأنك إذا اثبت الأمر في مكان الرجل وحيزهُ، فقد أثبته فيه ومنه قول الناس لمكانك فعلت كذا، يريدون لأجلك، وكذلك فعلتُ هذا من جهتك[١].

(١) انظر، أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج٩، ص ٢١٣ – ٢١٤

الباب الثاني

الفصل الثاني

المطلب العاشر: الأساليب التي وافق فيها القرآن الشاهد الشعري الجاهلي

- الحذف البلاغي

١. مفهومه

٢. أنواع الحذف في القرآن الكريم

٣. موقف القرطبي من الحذف الإشاري والحذف التفصيلي

٤. أثر أقوال السابقين في التنظير عند الإمام القرطبي

٥. الحذف عند الإمام القرطبي (تحليلاً وتخصيصاً)

٦. الحذف بين الحقيقة والمجاز (عند الإمام القرطبي)

٧. الحذف في القرآن الكريم والشاهد الشعري الجاهلي

- الحذف البلاغي:

مفهومه: الحذف لغةً: (حذف الشيء، حذفه حذفاً، قطعه من طرفه، وحذف الشيء إسقاطه)[١].

اصطلاحاً: (إسقاط جزء الكلام أو كلهُ لدليل، وأما قول النحويين الحذف لغير دليل سمي (اقتصاراً)، فلا تحرير فيه، لأنه لا حذف فيه بالكلية)[٢].

وجاء في معجم المصطلحات البلاغية: (أن الحذف، عبارة عن أن يحذِف المتكلم من كلامه حرفاً من حروف الهجاء، أو جميع الحروف المهملة، بشرط عدم التكلف والتعسف، قاله الحموي)[٣].

- أنواع الحذف في القرآن الكريم:

قال الجرجاني في الحذف: (هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، ونجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بياناً إذا لم تُبن)[٤].

وقال فيه ابن جني (ت ٣٩٢هـ): (في القرآن منه زُهاء ألف موضع)[٥]

ومن أنواع الحذف في القرآن[٦]:

١. الاقتطاع: حذف بعض حروف الكلمة كقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ﴾[٧].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، م٩، ص ٤٠

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٣، ص ١٠٢

(٣) مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ج٢، ص ٤٧١

(٤) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٦٥ - ٦٦

(٥) ابن جني، الخصائص، مرجع سابق، ج٢، ص٣٦٠ - ٣٨٠

(٦) انظر، الزركشي، البرهان، ص ١١٧ - ١٢٠

(٧) سورة المائدة، آية: ٦.

٢. الاكتفاء: ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر كقوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾[١].

٣. التقابلي: هو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من واحد منهما مقابلة لدلالة الآخر عليه.

موقف القرطبي من الحذف الإشاري والحذف التفضيلي:

رأى القرطبي أن الحذف لا يلجأ إليه إلا للضرورة، وأنه لا بُدّ من وجود دليل على المحذوف، وإلا فإن الذكر أولى[٢].

ولم يقف القرطبي في الحذف على الجانب البلاغي وإنما ذكر أسباب الحذف إما لرعاية الفاصلة القرآنية، أو البيان بعد الإبهام كقوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾[٣]، قال القرطبي: (إذا بلغت التراقي، أي بلغت النفس أو الروح الراقي، فأخبر عما لم يجرِ له ذكر، لعلم المخاطب به)[٤].

به)[٤].

فالقرطبي في الحذف يأخذ ملمح الإشارة كما في قوله: (فأخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب به) والشرح والتحليل يعلم الباحث بمراده من الحذف الإشاري، الذي يشير إليه أشارة بالشرح. كما جاء في الآية السابقة.

وأخذ القرطبي في الحذف التفصيلي بالقول الصريح من القرطبي بأنه من الحذف كما – في قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[٥]، قال القرطبي: (...

---

(١) سورة النحل، آية: ٨١

(٢) الزركشي، البرهان، ج٣، ص ١٢٧، ذكر الزركشي أنواع أُخر منها: الاختزال، والضمير والتمثيل.

(٣) سورة القيامة، آية: ٢٦

(٤) القرطبي، الجامع، ج١٩، ص ٧٢

(٥) سورة النور، آية: ١

ويحتمل أن يكون قوله "سورة على ابتداء، وما بعدها صفة، ... وقرئ سورة بالنصب على تقدير أنزلنا سورةً أنزلناها، وقال الشاعر:

– والذنبَ أخشاهُ إن مررت به وَحْدِي وأخشى الرياح والمطر

أو تكون منصوبة بإضمار فعل، أي أتل سورةً)[١].

وهنا فصّل القرطبي في تقدير مبتدأ لسورة أو فعل، وقد صرح بذلك بمسميات الحذف: من التقدير والإضمار.

كما أن الشاهد الشعري وافق الآية في النصب للذئب على إضمار فعل وهو (أخشى) فالتفسير البلاغي لهذا التقدير هو عظمة السورة فاستحقت التقديم، وأهمية الخشية من الذئب.

فقد كان القرطبي، يأخذ بالحذف الإشاري ويوضحه ويعلله، والتفصيلي أيضاً يعلله ويبين سببه، مستشهداً بأبيات شعرية.

– أثر أقوال السابقين في التنظير عند القرطبي

القرطبي في تنظيره يعتمد أقوال أهل العلم من السابقين له كأمثال: الحسن والفراء، والنحاس، وسيبويه، كما في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[٢].

قال القرطبي: (إن قيَل لِمَ قال عليه ولم يقل عليهما، وحواء مشاركة له في الذنب ... فالجواب: أن آدم عليه السلام لما خوطب في أول القصة بقوله: "أُسكن" خصّه بالذكر في التلقي ... وأيضاً لما كانت المرأة تابعة للرجل في غالب الأمر لم تُذكر، كما لم يذكر مع من موسى في قوله: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ﴾[٣]. وقيل: إله دلّ بذكر التوبة عليه بأنه تاب عليها إذا أمرهما سواء، قال

(١) القرطبي، الجامع، ج١٢، ص ١٠٦. ينسب للربيع بن ضبع الفزاري، انظر، ابن مكرم، مج٢، ص١٤٤.

(٢) سورة البقرة، آية: ٣٧

(٣) سورة الكهف، آية: ٧٥

الحسن، وقيل إنه مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّواْ إِلَيْهَا ﴾[(١)] أي التجارة لأنها كانت مقصود القوم، فأعاد الضمير عليها ولم يقل إليهما، والمعنى المتقارب وقال الشاعر:

– رَمَاني بأمرٍ كنتُ منه ووالدي   بريئاً ومن فوق الطويّ رماني

– وفي التنزيل: ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾[(٢)]، فحذف إيجازاً واختصاراً)[(٣)].

وفي قول القرطبي في سورة التوبة: (ومذهب سيبويه أن التقدير، والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه، ثم حذف كما قال بعضهم:

– نحن بما عندنا وأنت بما   عندك راضٍ والرأي مختلفٌ

وقال محمد بن يزيد: ليس في الكلام حذف، والتقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله، على التقديم والتأخير، وقال الفراء: المعنى ورسوله أحق أن يرضوه والله افتتاح كلام، ... قال النحاس: قول سيبويه أولاها)[(٤)].

من الملاحظ أن القرطبي أشار بالقول الصريح الواضح إلى وجود الحذف والتقدير معتمداً في ذلك على أقوال الحسن، وسيبويه، محمد بن يزيد، والفرّاء والنحاس وموضع الحذف هنا كان عدد الضمير على الاسم اللاحق ينبغي أن يكون مثنى ولكنه جاء مفرداً وقد قدرت الجمل "بتكرار يرضوه، وقد بين القرطبي أن هذا الحذف كان بلاغياً؛ هو لأجل الإيجاز والاختصار وجاء بشاهدين من موضعين مختلفين مشيراً فيهما إلى عدد الضمير إلى مفرد لا المثنى، فالحذف كان نحوياً وبيانياً.

---

(١) سورة الجمعة، آية: ١١

(٢) سورة التوبة، آية: ٦٢

(٣) القرطبي، الجامع، ج١، ص ٢٢٢

(٤) القرطبي، الجامع، ج٨، ص ١٢٣ للاستزادة، ج١ ص٢٨٥. ينسب البيت لقيس بن الخطيم، انظر ابن مكرم.

ـ قوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ﴾[١]، قال القرطبي: (... قال الفراء في الكلام إضمار لدلالة الكلام عليه، أي أنك مبعوث أو مرسل إلى فرعون وقومه)[٢] نجد القرطبي يستعين بكلام الفراء في توضيح الجملة المحذوفة من القرآن، لدلالة السياق عليه.

– وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾[٣] فالقرطبي في حذف جواب لو تقديره (لكان هذا القرآن) مسنداً القول إلى الزبير بن العوام، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، وبين أن هذا الحذف كان بلاغياً بقصد الإيجاز، لما في ظاهر الكلام قول دال عليه[٤].

من الملاحظ أن القرطبي في تنظيره اعتمد أقوال أهل اللغة، والنحو في شرحه وتوضيحه وإن دلّ هذا فإنه يدل على سعة محفوظه من الأدب، ومدى التأثر فيما ينقل ناقداً لأقوال ومعلقا عليها. مبيناً الغرض البلاغي الذي يخرج إليه الحذف من الإيجاز، والاختصار، ودلالة الكلام السابق عليه.

– الحذف عند الإمام القرطبي ضمن الشاهد الشعري (تحليلاً وتخصيصاً):

– قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٥].

---

(١) سورة النمل، آية: ١٢

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٣، ص ١٠٩، انظر، ج١٤، ص ١٤، ج١٢، ص ١٤، ج٩، ص ٦٤

(٣) سورة الرعد، آية: ٣١

(٤) انظر القرطبي، ج٩، ص ٢٠٩

(٥) سورة آل عمران، آية: ٢٦

قال القرطبي: ("توتي الملك": أي الإيمان والإسلام من تشاء: أي من تشاء أن تؤتيه إياه، وكذلك ما بعده، ولا بد من تقدير الحذف أي تنزع الملك ممن تشاء وإن تنزعه منه ثم حذف هذا وأنشد سيبويه:

- ألا هل لهذا الدهر من متعلل   على الناس مهما شاء بالناس يفعل[(١)]

قال الزجاج: مهما شاء أن يفعل بالناس يفعل ... (بيدك الخير): أي بيدك الخير والشر فحذف، كما قال: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾[(٢)] وقيل: خص الخير لأنه موضع دعاء ورغبة في فضله، قال النقاش: بيدك الخير: أي النصر والغنيمة)[(٣)].

والآية الكريمة تقوم على أن الله عز وجل بيده الملك فهو يمنح ويعطي هذا الملك لمن يشاء من عباده وينزعه منه إذا أراد ذلك، وذكر قوله تعالى: (بيدك الخير) دون الشر؛ لأن كلاهما يتوارد إلى الذهن حال ذكر نقيض كل منهما وهو ما يسمى بالحذف التقابلي إلا أن القرطبي لم يصرح به وإنما خصصه بقوله: (خص الخير لأنه موضع دعاء ورغبة ...) فالقرطبي حلل وخصَّ هذه الآية بنوع من الحذف دون التصريح به وهو الحذف التقابلي.

- وفي قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَاناً﴾[(٤)]، قال القرطبي: (ولم يذكر السهل، وقال: "تقيكم الحر" ولم يذكر البرد؟ فالجواب أن القوم كانوا أصحاب جبال ولم يكونوا أصحاب سهل، وكانوا أهل حر ولم يكونوا أهل برد، فذكر لهم نعمة تختص بهم كما خصهم بذكر الصوف،

---

(١) نسبه ابن مكرم، الشواهد الشعرية، م٣، ص ٢٢ للأسود بن يعفر.

(٢) سورة النحل، آية: ٨١

(٣) القرطبي، الجامع، ج٤، ص ٣٦

(٤) سورة النحل، آية: ٨١

وغيره، فلم يذكر القطن والكتان ولا الثلج ... فإن لم يكن ببلادهم، قال معناه عطاء الخراساني، وغيره[١].

نجد أن القرطبي في تحليله يعرّض للحذف التقابلي ولكنه لا يصرح به في الآية الكريمة.

– وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ مِن شَيْءٍ لِّمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾[٢].

قال القرطبي: (فما أغنت ... من شيء) في الكلام حذف، أي التي كانوا يعبدون، أي يدعو، (لما جاء أمر ... غير تتبيت)، أي تخسير قاله مجاهد وقتادة، وقال لبيد:

– فلقد بَلِيتُ وكلُّ صاحب جِدّةٍ لِبلىً يعودُ وذاكُمُ التَتبيبُ

والتباب الهلاك والخسران، وفيه إضمار، أي ما زادتهم عبادة الأصنام، فحذف المضاف، أي كانت عبادتهم إياها قد خسرتهم ثواب الآخرة)[٣].

فقد قدر القرطبي المحذوف في بداية الآية: (أي التي كانوا يعبدون) ثم عقب بقوله التتبيب أيضاً فيها إضمار أي ما زادتهم عبادة تلك الأصنام إلا الخسارة. وفي فائدة هذا الحذف الاختصار والإيجاز للفظ، إلا أنه يفهم من خلال سياق الآية أن هذا الحذف لا بد له من وجود الدليل.

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٠، ص ١٠٥ – ١٠٦ وأيضاً: فذكر أحدهما يدل على الآخر ومنه قول الشاعر:

– وما أدري إذ يممت أرضاً أريد الخير أيهما يليني

أألخير الذي أنا ابتغيه أم الشر الذي هو يبتغيني)

(٢) سورة هود، آية: ١٠١

(٣) القرطبي، الجامع، ج٩، ص ٦٤.

- الحذف بين الحقيقة والمجاز (عند الإمام القرطبي):

الباحث في تفسير القرطبي يجده زاخراً بمواطن الحذف الإشاري والتفصيلي) وهو يعد من الأساليب البلاغية الأكثر تكراراً في تفسيره، حيث سماه بأسماء متعددة (كالحذف، والإضمار، والتقدير، ...)؛ ولكن السؤال الذي يخطر في فكر الباحث هل يعد الحذف عند القرطبي من باب المجاز أم الحقيقة، وتبين من خلال البحث أن القرطبي كان يرتكز على أمرين هما: أن الحذف يعد من القواعد الضرورية، لا يلجأ إليه إلا للضرورة والأمر الآخر، لا بد من وجود قرينة ودليل على المحذوف حتى لا يفتح مجالاً للتأويل حسب الرغبة والقراءة.

- ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾(١)، قال القرطبي: قوله تعالى: "بينكم" قيل معناه "ما بينكم" فحذف "ما" وأضيفت الشهادة إلى الظرف، واستعمل على الحقيقة وهو المسمى عند النحويين بالمفعول على السعة كما قال:.

- يوماً شهدناه سُليماً وعامرا.

أراد شهدنا فيه...... وقال تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾(٢) أي مكركم فيها وأنشد:.

- تصافح من لاقيت لي ذا عداوة   صِفاحاً وعنِّي بين عينيك مُنْزَوي

أراد ما بين عينيك، فحذف، ومنه قوله تعالى: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾(٣)، أي ما بيني وبينك)(٤).

---

(١) سورة المائدة، آية: ١٠٦

(٢) سورة سبأ، آية: ٣٣

(٣) سورة الكهف، آية: ٧٨

(٤) القرطبي، الجامع، ج٦، ص ٢٢٤ – ٢٢٥. ينسب البيت لكعب بن سعيد الغنوي، انظر، ابن مكرم مج٣، ص١١٢

من الواضح أن القرطبي كان إذا فسر قاعدة نحوية يأخذ الحذف على محمل الحقيقة ليبين تلك القاعدة النحوية، ويشير إلى ذلك الحذف دون ذكر الغاية البلاغية من وراء هذا الحذف، وقد أكد هذا الحذف بالشواهد الشعرية التي جاءت توافق الآية الكريمة في حذف (ما فيه) في الشاهد الأول شهدنا (فيه)، والآخر في حذف (ما).

وإذا أراد القرطبي أن يبين أن الحذف من باب المجاز فإنه يقول: في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[(١)]، (أي أهلها) ويريدون بالقرية مصر، ... وقيل معنى "واسأل القرية" وإن كانت جماداً، فأنت بني الله، وهو ينطق الجماد لك، وعلى هذا فلا حاجة إلى إضمار؛ قال سيبويه: ولا يجوز كلم هنداً، وأنت تريد غلام هند، لأن هذا يشكل والقول في العير كالقول في القرية سواء)[(٢)].

من الواضح في المثال السابق أن القرطبي أيضاً يحمل الكلام على الحقيقة لقولهن بأن الله ينطق الجماد للرسول عليه السلام، فلا حاجة إلى إضمار وفي ذات الوقت يبين أن عدم الإضمار يحمل الكلام على الإشكال والمخالفة للغة بعدم تقدير المحذوف والذي عده من باب المجاز المرسل (علاقته المحلية) بنقل كلام سيبويه السابق.

وعلى هذا فهو يتفق مع الجرجاني فيما يقول: (إن الحذف منه ما هو حقيقة ومنه ما هو مجازي، ويكون الحذف داخلاً في الحقيقة عندما يتجرد التركيب بعد الحذف عند تغير حكم من أحكام ما بقي نحو "زيد منطلق وعمرو" فحذف الخبر لا يدخل الكلام في دائرة المجاز، بل هو باق على الحقيقة، ويكون داخلاً في دائرة المجاز، إذا تغير بعد الحذف حكم ما بقي من التركيب كقوله

---

(١) سورة يوسف، آية: ٨٢

(٢) القرطبي، الجامع، ج٩، ص ١٦١

تعالى: "وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ" فلفظ القرية مجاز، لأن حركتها في الأصل الجر، ثم صارت منصوبة والنصب حُكم عارض فيها)[١].

وأظن ان الحذف متى ما قام على تقدير ووجود قرينة تدفعك إلى هذا التقدير؛ فإن ذلك يقوم على جعله من باب المجاز وخاصة إذا تغير حكم التركيب كما قال الجرجاني.

وهناك دليل على أن القرطبي ينظر إلى الحذف على أنه مجاز عندما جعل له غرضاً هو الإيجاز وظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَاأَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسَمَاءُ أَقْلِعِي﴾[٢]، قال القرطبي: (هذا مجاز لأنها موات، وقيل جعل فيها ما تميز به، والذي قال إنه مجاز، قال لوفُتّش كلام العرب والعجم ما وجد فيه مثل هذه الآية على حُسن نظمها، وبلاغة وصفها، واشتمال المعاني فيها)[٣] فإن دلّ هذا فإنه يدل على استحسانه لمواطن الحذف في آيات القرآن الكريم.

– وفي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[٤]، قال القرطبي: (... ولم يقل ينفقونهما ففيه أجوبة ستة:

الأول: قال ابن الأنباري: قصد الأغلب، والأعم، وهي الفضة ومثله قوله ﴿وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾[٥]، رد الكناية إلى الصلاة؛ لأنها الأعم ومثله: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّواْ

---

(١) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٣٦٢ – ٣٦٣

(٢) سورة هود، آية: ٤٤

(٣) القرطبي، الجامع، ج٩، ص ٢٨

(٤) سورة التوبة، آية: ٣٤

(٥) سورة البقرة، آية: ٤٥

إِلَيْهَا ﴾[1]، فأعاد الهاء إلى التجارة؛ لأنها الأهم، وترك اللهو قال كثير من المفسرين، وأباه بعضهم، وقال لا يشبهها، لأن أو قد فصلت التجارة من اللهو، فحسن عود الضمير على أحدهما.

الثاني: العكس، وهو أن يكون ينفقونها للذهب، والثاني معطوفاً عليه والذهب تؤنثه العرب تقول: هي الذهب الحمراء، وقد تذكر والتأنيث أشهر، الثالث: أن يكون الضمير للكنوز. الرابع: للأموال المكنوزة، الخامس: للزكاة، التقدير ولا ينفقون زكاة الأموال المكنوزة، السادس: الاكتفاء بضمير الواحد عن ضمير الآخر، وهذا كثير في كلام العرب

أنشد سيبويه:

– نحن بما عندنا وأنت بما   عندك راضٍ والرأي مختلف)[2]

فالآية الكريمة: بين فيها القرطبي أن الضمير يعد على الأهم والأغلب عند العرب ولذلك جُعل الضمير على حد قول القرطبي للفضة، لأنها الأكثر تداولاً بين العرب، وعبّر عنه في الوجه السادس، الاكتفاء بضمير الواحد عن ضمير الآخر إذا فهم المعنى)[3].

في حين جاء الشاهد الشعري: راضٍ جعلها (واحد) ولم يقل راضون، وقد أظهر القرطبي استحسانه بتلك الوجوه الستة في التعليل والتوضيح والشرح وقال (فحسن عود الضمير على أحدهما) وبيّن أنه أسلوب العرب في الكلام وهذا يبين أن القرآن حين جاء ونزل موافقاً لأساليبهم.

---

(١) سورة الجمعة، آية: ١١

(٢) القرطبي، ج٨، ص ٨١ – ٨٢.   ينسب البيت لقيس بن الخطيم.

(٣) انظر: الزركشي، البرهان، ج٣، ص ١٢٦ – ١٢٧

انظر، أبو شادي، الحذف البلاغي، ط١، ١٩٩٢م، مكتبة القرآن، القاهرة، ص ١٨٥

- وفي قوله تعالى: ﴿وَلَيَكُونا مِّن الصَّاغِرِينَ﴾[(١)].

قال القرطبي: (أي الأذلاء، وخط المصحف وليكونا بالألف وتقرأ بنون مخططة للتأكيد، ونون التأكيد تثقل وتحفف والوقف على قوله ليسجنن، بالنون لأنها مثقلة، وعلى ليكونا بالألف لأنها مخففة ... كقول الأعشى:

- ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا

أي أراد فاعبداً، فلما وقف كان الوقف بالألف)[(٢)].

فهنا في تلك الآية الكريمة، لم يصرح القرطبي بالحذف مستخدماً لفظ التخفيف الذي يقصد به الاختصار، والتخفيف غرض من أغراض الحذف وجاء الشاهد الشعري متفقاً مع الآية الكريمة في التخفيف والاختصار لكلمة (فاعبداً) إذ تُقرأ فاعبدا.

وهذا إن دلّ فإنه يدلّ على أن القرآن وافق أساليب العرب وجرى عليها، ليقف على معنى بلاغي آخر هو (الوقف والوصل) وهو غرض من أغراض الحذف. والناظر أو الباحث في تفسير القرطبي يجد فيه بوابة عبور للمعرفة فأنت مثلاً إذا أردت الاستفسار عن قضية بلاغية فإنك ستجد القرطبي، يذكر لك ذلك في الآية المطلوبة ويعطيك مفاتيح الآيات الأُخر لتجد أبواباً تعبر منها للتعرف على تلك القضية فلا تشعر بالسأم أو الملل، لأن الآيات في سياقها مختلف، والعرض التوضيحي مختلف، فتبقى نفسك متشوقة لمعرفة المزيد وهذا في حد ذاته يبين استحسان القرطبي إذ يعبر عن آية إلى أخرى ليوضحها؛ لأن الشيء بالشيء يذكر.- وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾[(٣)].

---

(١) سورة يوسف، آية: ٣٢

(٢) القرطبي، الجامع، ج٩، ص ١٢١

(٣) سورة الرعد، آية: ٣١

قال القرطبي: ("ولو أن قرآناً سيرت ..." قال معناه الزبير بن العوّام ومجاهد وقتادة والضحاك والجواب محذوف تقديره (لكان هذا القرآن) لِكن حَذَفَ إيجازاً، لما في ظاهر الكلام من الدلالة عليه كما قال امرؤ القيس:

– فَلَوْ أنَّها نَفْس تَموتُ جميعةً   ولكنَّها نفسٌ تَساقَطُ أنْفُساً

يعني لهان علي، وهذا معنى قول قَتَادة. قال: لو فعل هذا قرآن قبل قرآنكم لفعل قرآنكم. وقيل الجواب متقدم، وفي الكلام تقديم وتأخير أي وهم يكفرون بالرحمن لو أنزلنا القرآن وفعلنا بهم ما اقترحوا. الفراء: يجوز أن يكون الجواب لو فعل بهم هذا لكفروا بالرحمن ...)[١].

فقد بيّن القرطبي أن الآية فيها نوع من الحذف وهو حذف الإيجاز والذي شمله (جملة) لقوله: (لكان هذا القرآن) لوجود دليل عليه في الكلام وكذلك شاهد امرىء القيس احتوى إيجازاً إذ قدرها القرطبي بقوله (لهان علي) وهي أيضاً جملة. وقد كان للقرطبي في الإيجاز قول: (لو فُتَش كلام العرب والعجم ما وجد فيه مثل هذه الآية [هود: ٤٤] على حُسن نظمها، وبلاغة وصفها، واشتمال المعاني فيها)[٢].

– وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يا مُوسَى﴾[٣]، قال القرطبي: "ذكر فرعون موسى دون هارون لرؤوس الآي، وقيل خصصه بالذكر؛ لأنه صاحب الرسالة والكلام والآية، وقيل: إنهما جميعاً بلّغا الرسالة وإن كان ساكتا؛ لأنه في وقت الكلام إنما يتكلم واحد، فإذا انقطع وآزر الآخر وأيّدهُ؛ فصار لنا في هذا البناء فائدة علم، أن الاثنين إذا قُلِّدا أمراً فقام به أحدهما والآخر شخصه

---

(١) القرطبي، ج٩، ص ٢٠٩.   ديوان امرئ القيس، ص٢٠.

(٢) القرطبي، ج٩، ص ٢٨

(٣) سورة طه، آية: ٤٩

هناك موجود مستغنى عنه في وقت دون وقت أنهما أديّا الأمر الذي قُلّدا وقاما به استوجبا الثواب)[١].

نجد أن القرطبي في هذه الآية لم يصرح بالشاهد الشعري، واكتفى بالتوضيح والبيان والتعليل، وبيان السبب، وهذا في منهج القرطبي وارد.

– وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾[٢].

قال القرطبي: (وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ)؛ أي مما لا يحل من الزنا وغيره، وفي قوله (والحافظات): حذف يدل عليه المتقدم، تقديره والحافظات فاكتفى بما تقدم من الذاكرات أيضاً مثله ونظيره قول الشاعر[*]:

– وكُمْتا مُدَمّاة كأن متونها   جرى فوقها واستشعرتْ لوْنُ مُذّهبِ

وروى سيبويه (لَوْنَ مُذْهَبِ) بالنصب؛ وإنما يجوز الرفع على حذف الهاء كأنه قال: واستشعرته فيمن رفع لوناً)[٣].

الملاحظ أن الآية الكريمة فيها (حذف) اختزال حرف الهاء من الحافظات لدلالة السياق عليه، وهذا ما أشار إليه القرطبي، وجاء الشاهد الشعري بدون هاء في كلمة (واستشعرته) للتقدير على ما تقدم كأن متونها.

---

(١) القرطبي، ج١١، ص١٣٦

(٢) سورة الأحزاب، آية: ٣٥

(*) نسب البيت لطفيل الغنوي، انظر ابن مكرم، الشواهد الشعرية، م٣، ص ٢٢١

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٤، ص ١٢١

- وفي قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾[(١)]، قال القرطبي: (قوله تعالى: "وما قلى" أي ما أبغضك ربك منذ أحبك، وترك الكاف، لأنه رأس الآية، والقلى البغض، بأن فتحت القاف ومددت ...

وقال امرؤ القيس:

- ولست بمقليّ الخلال ولا قال[(*)]

وتأويل الآية: "ما وعدك ربك، ما قلاك" فترك الكاف لأنه رأس آية، كما قال عز وجل: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ﴾[(٢)]، والذاكرات الله)[(٣)].

وفي الآية الكريمة حذف للمفعول به في ثلاثة مواضع (أوى، هدى، وأغنى) والتقدير: هداك، وأغناك، وآواك، وحذف منها كل (حرف) اقتطاعاً، ومراعاة للفاصلة القرآنية، التي هي غرض من أغراض الحذف البلاغي في القرآن، وتوافق ذلك مع الشاهد الشعري بحذف حرف (الياء) من قالي[(٤)].

---

(١) سورة الضحى، الآيات: ١-٣

(*) صدر البيت: صرفت الهوى عنهن من خشية الردى. ديوان امرئ القيس، ص١٢٦.
انظر ابن مكرم: الشواهد الشعرية، م١، ص ٦٣٢

(٢) سورة الأحزاب، آية: ٣٥

(٣) القرطبي، الجامع، ج٢٠، ص ٦٤

(٤) انظر، أبو شادي، الحذف البلاغي، ص ٦٦

الباب الثاني

الفصل الثاني

المطلب الحادي عشر: المبالغة

١. مفهومها

٢. موقف اللغويين والبلاغيين من المبالغة

٣. درجات المبالغة

٤. أدوات تقريب المبالغة

٥. المبالغة عند القرطبي

٦. المبالغة بين القرآن والشاهد الشعري

المطلب الحادي عشر: المبالغة

مفهومها:

<u>في اللغة:</u> (من بلغ الشيء بلوغاً وبلاغاً وصل وانتهى... وتبلّغ بالشيء وصل إلى مواده ... وبالغ يبالغ مبالغة، وبلاغاً إذا اجتهد في الأمر)[١].

<u>في الاصطلاح:</u> ذكر أبو هلال العسكري المبالغة بقوله: (إن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته وأبعد نهاياته، ولا تقتصر في العبارة عنه أدنى منازله، وأقرب مراتبه، ومثاله في القرآن: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ <u>كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا</u> أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى﴾[٢]، ولو قال تذهل كل امرأة عن ولده لكان بياناً حسناً، وبلاغة كاملة، وإنما خص المرضعة للمبالغة؛ لأن المرضعة أشفق على ولدها لمعرفتها بحاجته إليها، وأشغف به لقربه منها ولزومها له)[٣].

<u>موقف اللغويين والبلاغيين من المبالغة:</u>

موقف اللغويين والبلاغيين تباينت حول قضية المبالغة؛ فمنهم من وقف موقف التأييد لها ومنهم موقف التوسط ومن ذلك: أبو العباس بن ثعلب من أوسط الأمور[٤].

الجاحظ وقف موقف الاقتصاد في المبالغة بين الإفراط والتفريط[٥]، وذكره الرماني (ت٣٨٦هـ): وجوه المبالغة عنده موجودة ومثّل عليها بآيات قرآنية، وقال إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة، وإخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة وحذف الأجوبة للمبالغة[٦].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مج٨، مادة (بلغ)، ص ٤١٩ – ٤٢٠

(٢) سورة الحج، آية: ٢

(٣) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، الصناعتين، ط١، ١٩٧٩ دار الآفاق الجديدة – بيروت، ص٢٨٧.

(٤) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر، ج١، مرجع سابق، ص ٦٨ – ٨٢

(٥) انظر، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ١٩٩٦ م ، دار الجيل، بيروت، ص ٢٥٦

(٦) انظر الرماني، ثلاث رسائل في أعجاز القرآن: الخطابي، والرماني، والجرجاني، تح محمد خلف الله، وزغلول سلام، ط٣، دت ، دار المعارف، ص ١٠٤ – ١٠٦

وقد ذكرها الباقلاني (ت ٤٠٣هـ): (المبالغة: الغلو، والمبالغة تأكيد معاني القول وقد قال في الغلو: (من البديع عندهم – أهل البلاغة – وهو قسم من أقسام المبالغة، وهي أن تدّعي لوصف بلوغه في الشدة أو للضعف حداً مستحيلاً أو مستبعداً لئلا يظن أنه غير متناهٍ في الشدة أو الضعف)[١].

وذكر ابن جني: المبالغة زيادة في المعنى تقتضي زيادة في بناء اللفظ، فإذا أرادوا المبالغة ذلك قالوا: مُضّاء، وجُمّال فزادوا في اللفظ هذه الزيادة لزيادة معناهُ[٢].

وذكرها ابن رشيق في العمدة: (ولو بطلت المبالغة كلها، وعيبت لبطل التشبيه وعيبت الاستعارة إلى كثير من محاسن الكلام فمن أبيات المبالغة قول امرئ القيس:

- كأن المُدام وصوب الغمام وريح الخزامى ونشر القطر
- يحل به برد أنيابها إذا غرّد الطائر المستمر

فوصف فاهَا بهذه الصفة سحراً عند تغيير الأفواه، بعد النوم، فكيف تظنها في أول الليل...)[٣]

وذكرها الزركشي: (وهي أن يكون للشيء صفة ثابتة، فتزيد في التعريف بمقدار شدته أو ضعفه؛ فيدّعي له من الزيادة في تلك الصفة ما يستبعد عند السماع أو يحيل عقله ثبوته)[٤].

وعند أسامة بن منقذ (ت٥٨٤هـ) أن المبالغة درجات بعضها أرفع من بعض فمنها ما يقبل ومنها لا يقبل، وهي في نظره يعتمد على طريقة إعلانها ومستوى المتلقي[٥].

---

(١) الباقلاني، إعجاز القرآن، تح محمد عبد المنعم خفاجي، ط١، ١٩٩١م، دار الجليل، بيروت، ص١٣٠-١٤٢

(٢) ابن جني، الخصائص، مرجع سابق، ج٣، ص ٢٦٦

(٣) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر، ج٢، مرجع سابق، ص ٧٠

(٤) الزركشي، البرهان، مرجع سابق، ج٣، ص ٥٢

(٥) منقذ، أسامة، البديع في نقد الشعر، تح عبدا علي مهنا، ط١، ١٩٨٧م دار الكتب العلمية، بيروت،، ص ١٤٠

وذكر العلوي في طرازه: على من عاب المبالغة ووصفه بالخطأ، فقال: أما من عاب المبالغة فقد أخطأ، فإن المبالغة فضيلة عظيمة، لا يمكن دفعها وإنكارها، لولا أنها مراتب علم البيان لما جاء القرآن ملاحظاً لها في أكثر أحواله، وجاءت منه على وجوه مختلفة لا يمكن حصرها)[١].

وقال ابن أبي الأصبع (ت ٦٥٤هـ): والمذهب المرضي أن المبالغة ضرب من المحاسن إذا بعدت عن الإغراق والغلو، وإن كان الإغراق والغلو ضربين من المحاسن إذا اقترنا، وعيبيّن إذا أُطلقا)[٢].

وذكرها خميس فزاع الدليمي: (إن المصطلح يحمل عموماً فكرة يحملها صاحبها ثم يتفنن في وسيلة إعلانها، وبقدر ما يوافق بين مدلول الفكرة وهذا يعتمد على مستوى المتلقي)[٣].

ويعقب منير سلطان في كتابه (البديع تأصيل وتجديد) على قول ابن الأثير في نصرته للمبالغة لأن أحسن الشعر أكذبه ؛ بل أصدقه أكذبه[٤]، فرَدَّ منير سلطان: لا يمكن رفض المبالغة لاقترانها بالكذب ومنافاتها الصدق، فهي ليست كذباً، فغايتها زيادة المعنى وتقويته لا تزييفه وقلب الحقائق وتغييرها فهي تعبر عن العواطف التي تقصر اللغة عن التعبير عنها[٥].

وقف البلاغيون واللغويون موقفاً متوسطاً في قبول المبالغة والتوسط في قبولها في أنها طريقة العرب في التعبير، وعدّ درجاتها الباقلاني في الإغراق والغلو والمبالغة في حين عدّ ابن أبي

---

(١) العلوى، يحيى بن حمزة (ت ٧٤٩ هـ)، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠، ج٣، ص ١١٩.

(٢) انظر، عمرو، عمار عبد القادر، المصطلح البلاغي عند ابن أبي الأصبع، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، ص١٠٦.

(٣) الدليمي، خميس فزاع، أبنية المبالغة ودلالاتها في القرآن الكريم، دار النهضة، ط١، ٢٠١٠م، ص ١٦.

(٤) انظر، ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائد، تح محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة الحلبي، ١٩٣٩، ج٢، ص٣١٦.

(٥) ينظر، سلطان، منير، البديع "تأصيل وتجديد" مصر، منشأت المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٦، ص ١٤٥

الأصبع أن الانطلاق فيها عيب في المبالغة وفي رأي الجرجاني حين تحدث عن الاستعارة فقد جعلها غرضاً من أغراضها من مثل التشبيه المحذوف على وجه المبالغة[١].

وقال منير سلطان في كتابه أن المبالغة هي زيادة في اللفظ وهذا لا يعد حشواً في الكلام، بل هو وسيلة للتعبير عن العواطف، وزيادة للمعنى.

درجات المبالغة:

وقف العديد من العلماء على درجات المبالغة، ومنها:

١. التبليغ: الذي اسماه ابن رشيق (بالإيغال) وعدّه ضرباً من المبالغة الذي وصفه بأنه كثير ما يظهر في قوافي الشعر ويكون موافقاً للعقل والعادة[٢] كقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[٣].

٢. الإغراق: (وهو وصف الشيء بما هو ممكن عقلاً لا عادة، ... ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[٤] فإن إضاءة الزيت من غير مس نار مستحيل عقلاً؛ ولكن لفظة (يكاد) قربته فصار مقبولاً)[٥].

٣. الغلو: وقد عرضت لمفهومه سابقاً عن الباقلاني الذي عدّه من أقسام البديع، وهو ادعاء لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدّاً مستحيلاً ومستبعداً[٦]، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾[٧].

---

(١) الجرجاني، أسرار البلاغة، مرجع سابق، ص ٢٢٠

(٢) انظر، ابن رشيق، العمدة، مرجع سابق، ج٢، ص ٧٢

(٣) سورة الأعراف، آية: ١٩٩

(٤) سورة النور، آية ٣٥.

(٥) انظر، أبو العدوس، البلاغة العربية، ص ٢٨٦

(٦) البَاقلاني، إعجاز القرآن، مرجع سابق، ص ١٣٠

(٧) سورة الأعراف، آية: ٤٠

أدوات تقريب المبالغة:

أ. **أوزان صيغ المبالغة الصرفية:** وذلك بصيغ المبالغة المعروفة مثل (اسم الفاعل، ومفعال، وفُعَال، وفُعَّال، وبالزيادة من فَعْلَ إلى فَعَلَ، والتضعيف يَفْعّلُون) ومثاله:

– (يُشتق اسم الفاعل للدلالة على الفعل ومحدثه مثل قوله تعالى: ﴿**يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ**﴾[١]، فقد جاءت لائم للمبالغة إذ إن لومة لائم في تفكير لومة ولائم مبالغة لا تخفى لأن اللوامة المدة من اللوم)[٢].

– وفي قوله تعالى: ﴿**وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَاراً**﴾[٣] قال القرطبي: (... "ومدراراً" بناء دالٌّ دالٌّ على التكثير، كمذكار للمرأة التي كثرت دلالتها للذكور، ومئناث للمرأة التي تلد الإناث، يقال: دَرّ اللبن يدّر إذا أقبل على الحالب بكثرة ...)[٤].

ب. أساليب لغوية: (معنى)

١. المبالغة بحذف الأجوبة: ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُواْ عَلَى النَّارِ فَقَالُواْ يَلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا**﴾[٥] قال القرطبي: (... وقيل: "وقفوا" دخلوها – أعاذنا الله مِنها – فعلى بمعنى بمعنى "في" أي وقفوا في النار، وجواب "لو" محذوف ليذهب الوهم إلى كل شيء فيكون أبلغ

---

(١) سورة المائدة، آية: ٥٤

(٢) الصابوني، محمد بن علي، صفوة التفسير، ج١، ط١، ١٩٨١م، دار القرآن الكريم – بيروت، ص ٣٥٤

(٣) سورة الأنعام، آية: ٦

(٤) القرطبي، ج٦، ص ٢٥٢

(٥) سورة الأنعام، آية: ٢٧

في التخويف؛ والمعنى: لو تراهم في تلك الحال لرأيت أسوأ حال أو لرأيت منظراً هائلاً، أو لرأيت أمراً عجباً وما كان مثل هذا التقدير)[١].

٢. التكرار للمبالغة: كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾[٢] ، قال القرطبي: (... وقال الزجاج "السابقون" رفع بالابتداء والثاني خبرةُ والمعنى السابقون إلى طاعة الله هم السابقون إلى رحمة الله (أولئك المقربون) من صفتهم، وقيل: إذا خرج رجل من السابقين المقربين من منزله في الجنة كان له ضوء يعرفه به من دونه)[٣].

٣. التنكير: كما في لفظة (لاثم) السابقة الذكر.

٤. إيقاع المصدر موقع اسم الفاعل للمبالغة: مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ قال القرطبي: (... فيقل: المعنى أي به وبقدرته أنارت أضواؤها، واستقامت أمورها، وقامت مصنوعاتها، فالكلام على التقريب للذهن ... (مثل نورِهِ) ... بل وقع التشبيه فيه جملة بجملة، "يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار" مبالغة حسنة وصفائه وجودته)[٤] فقد استخدم القرطبي للمبالغة (هنا المصدر، والتشبيه، والاستعارة أي بمعنى آخر، أن المجاز قد يخرج إلى المبالغة بزيادة التخييل واستخدم لذلك (يكاد، لو، المصدر).

٥. ومثال ذلك المجاز والتخييل لإفادة المبالغة : ويظهر قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ﴾[٥].

---

(١) القرطبي، الجامع، ج٦، ص ٢٦٣، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُواْ عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُواْ بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُواْ العَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٠] وآية (٩٣)، [ص، ١]، [سبأ: ٣١]، [السجدة: ١٢].

(٢) سورة الواقعة، الآيات: ١٠ – ١١

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٧، ص ١٣٠، ومثله قوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١ – ٢] وقوله تعالى: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٦]، ذكر (التهويل والتعظيم والتفخيم والاستبعاد).

(٤) القرطبي، الجامع، ج١٢، ص ١٦٩ – ١٧٢

(٥) سورة النور، آية: ٣٥

وترادف الصفات في إعظام حال الموصوف ورفع شأنه من أجل التهويل كما في آية النور السابقة (٣٥) قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ . . . ﴾[١].

واستعمال المجاز المرسل كوجه من وجوه المبالغة كما في قوله تعالى: - ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُمْ﴾[٢].

قال القرطبي: (بيّن الله تعالى أن في المنافقين من كان يبسط لسانه بالوقيعة في أذيّة النبي عليه السلام ويقول: إن عاتبني حلفت له بأني ما قلت هذا فيقبله فإنه أُذن سامعة، قال الجوهري؛ يقال رجل أذن، إذا كان يسمع مقال كل أحد، يستوي فيه الواحد والجمع ... "هو أذنٌ" قال: مستمع وقابل)[٣].

وقد يكون في الالتفات أيضاً وجهاً من وجوه المبالغة كما في قوله تعالى: - ﴿لَّوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْراً﴾[٤]، قال القرطبي:- (هذا عتاب من الله سبحانه وتعالى للمؤمنين في ظنهم حين قال أصحاب الإفك ما قالوا ... ولولا: بمعنى هلاّ، ... إلى قوله تعالى: ﴿لَّوْلاَ جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ هذا توبيخ لأهل الإفك ...)[٥]

قال الزمخشري في تفسيره: (فإن قلت هلاّ قيل: لولا سمعتموه ظننتم بأنفسكم ...) ولِمَ عدل عن الخطاب إلى الغيبة، وعن الضمير إلى الظاهر ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات)[٦].

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٢، ص ١٦٩ – ١٧٢

(٢) سورة التوبة، آية: ٦١

(٣) القرطبي، الجامع، ج٨، ص ١٢٢

(٤) سورة النور، آية: ١٢٢

(٥) القرطبي، الجامع، ج١٢، ص ١٣٤ – ١٣٥

(٦) الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، ج٣، ص ٥٣

المبالغة عند القرطبي:

– مثل قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[١] قال القرطبي: (المبالغة في حسنه وجماله وجودته (نور على نور) أي اجتمع في المشكاة ضوء المصباح إلى ضوء الزجاجة وإلى ضوء الزيت فصار لذلك نور على نور،واعتقلت هذه الأنوار في المشكاة فصار كأنور ما يكون، فكذلك براهين الله تعالى واضحة)[٢].

فقد وضح القرطبي ملمحاً بالنوع الذي لم يشر إليه صراحة فهو من المبالغة (الغلو)[٣].

والملاحظ أن الآية الكريمة تورد لفظة (يكاد زيتها يضيء)، مشيراً إلى مبالغتها في الحسن والصفاء حتى أنه ليشتعل من غير مس ولا نار وقد وافق قوله هذا أبا السعود في تفسيره إرشاد العقل حين فسّرها: أي هو في الصفاء والإنارة، بحيث يكاد يضيء بنفسه من غير مساس نار أصلاً وكلمة لو في أمثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء شيء في الزمان الماضي لانتفاء غيره، فلا يلاحظ لها جواب، وقد حذف ثقة بدلالة ما قبلها عليه ملاحظة قصدية إلا عند القصر إلى بيان الإعراب على القواعد الصناعية؛ بل هي لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق من الحكم الواجب ويستكمل أبو السعود شرحه على الآية بأنها على التقدير لتلك الآية " يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ " أي يضيء كائناً على كل حال) [٤].

---

(١) سورة النور، آية: ٣٥

(٢) القرطبي، الجامع، مرجع سابق، ج١٢، ص ١٧١ – ١٧٢

(٣) أبو السعود، إرشاد العقل إلى مزايا القرآن الكريم، مرجع سابق، ج٥، ص ١٧٦ – ١٧٧

(٤) أبو السعود، إرشاد العقل إلى مزايا القرآن الكريم، مرجع سابق، ج٥، ص ١٧٦ – ١٧٧

المبالغة بين القرآن الكريم والشاهد الشعري:

– في قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن يُنَجِّيكُمْ مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَـذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ * قُلِ اللّهُ يُنَجِّيكُمْ مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾[١].

قال القرطبي: ("قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب"، قرأ الكوفيون (يُنَجيَّكم) بالتشديد. والباقون بالتخفيف، قيل معناها واحد مثل: نجا وأنجيته ونجيته وقيل التشديد للتكثير، والكرب، الغم يأخذ بالنفس، يقال منه: رجل مكروب، قال عنترة:

– ومكروبٍ كشفتُ الكرب عنه بطعنةِ فَيْصَل لمّا دعاني)[٢]

وقال أبو السعود في تفسير الآية الكريمة:. (أي قُل تقريراً لهم بانحطاط شركائهم عن رتبة الآلهية من ينجَّكم من شدائدهما الهائلة التي تبطل الحواس وتدحض العقول؛ ولذلك استعير لها الظلمات المبطلة لحاسة البصر، يقال لليوم الشديد: يومٌ مظلمٌ ويوم ذو كواكب أو من الخسف في البر والغرق في البحر وقُويَ ينجيْكم من الإنجاء والمعنى واحد ... أي من ينجيّكم منها حال كونكم داعين له، أو من فاعله. أي من ينجيكم منها حال كونه مدعواً من جهتكم ...)[٣].

فالآية الكريمة تظهر لنا على حدِّ قول القرطبي المبالغة في النجاة سواء في التخفيف أو التشديد وأشار القرطبي الغرض من المبالغة هو التكثير.

وأشار أبو السعود إلى أن انحطاط رتبة شركاء الآلهة في الوصول إلى طلب النجاة من الشدائد وهي في استحالة تحقق هذا الأمر لهم.

---

(١) الأنعام: آيتين (٦٣ – ٦٤)

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٧، ص ٨

(٣) أبو السعود، إرشاد العقل إلى مزايا القرآن الكريم، ج٢، ص ٣٩٥

وجاء الشاهد الشعري، في وصف عنترة وهو في المعركة وأنه قد استغاث به من في المعركة والخيل مسرعة، تكر عليهم فلم يدرِ باسمه دعاهُ أم بكنيته وبالرغم من ذلك فقد أجابه مسرعاً قائلاً له: لبيك(١).

فالمبالغة في الشاهد الشعري قوله "مكروب"، "دعاني" حيث أنه لم يكن على اهتمام بما سمع إلا أنه أجاب هذا الرجل المكروب سواء سمعه أم لم يسمعه وهنا تأتي المبالغة إلا أن صيغة المبالغة في الآية بالتشديد وهنا في الشاهد الشعري تشديد المبالغة في قوله مكروب التي جاءت على وزن مفعول وهو من أوزان المبالغة.

– وفي قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(٢).

قال القرطبي: (قوله تعالى " أَسْرَى" جمع أسير، مثل قتيل وقتلى وجريح وجرحى، ويقال في جمع أسير أيضاً أُسارى بضم الهمزة وأَسارَى بفتحها وليس بالعالية، وكانوا يشدون يؤسر أسيراً، قال الأعشى:

– وقيّدني الشعر في بيتهِ   كما قيَّدَ الآسراتُ الحمارا)(٣)

قال الطبري: "حتى يثخن في الأرض"، حتى يبالغ في قتل المشركين فيها ويقهرهم غلبة وقسراتً، يقال منه: "أثحن فلان في هذا الأمر" إذا بالغ فيه، وحكي اثخْنته معرفة قتلته معرفة ...)(٤).

(١) ديوان عنترة بن شداد، تح محمد عبد المنعم الخفاجي، ، ط١، ١٩٦٩م ، مكتبة القاهرة، ص ٧٩
(٢) الأنفال: آية (٦٧)
(٣) القرطبي، الجامع ، ج٨، ص ٣٠
(٤) الطبري، جامع البيان، م٦، ص ٢٨٦

فالمبالغة عند القرطبي في قوله "له أسرى" هنا بمعنى أُسارى جمع لأسير ومثل لها بأمثلة هي "قتيل وقتلى وجريح وجرحى، والأسير كل ما يؤخذ بالقيد، يسمى أسيراً. هنا أفعل بمعنى فعيل وهي من صيغ المبالغة.

والطبري يرى المبالغة في كثرة القتل وهي "كلمة أثخن" أيضاً هي على وزن افعل بمعنى ثخين" أي مغلوبين مقهورين قسراً.

والشاهد الشعري للأعشى عبر المبالغة بكلمة (الآسرات) التي أفادت الكثرة فصيغة المبالغة في الشعر جاءت في معنى البيت[*] في حين الآية كانت المبالغة فيها المعنى، والوزن.

– وقوله تعالى: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً ﴾[١].

– قال القرطبي: (قوله تعالى: "**ويخرون للأذقان يبكون**"، هذه مبالغة في صفتهم ومدح لهم، وحق لكل من توسم بالعلم وحصّل منه شيئاً أن يجري إلى هذه المرتبة؛ فيخشع عند استماع القرآن ويتواضع ويذل. وفي مسند الدرامي أبي محمد عن التيمي قال: "من أوتي من العلم ما لم يبكه لخليق ألا يكون أوتي علماً؛ لأن الله تعالى نعت العلماء ثم تلا هذه الآية)[٢].

من الملاحظ أن القرطبي جعل في دلالة (يخرون) مبالغة لأهل العلم في الخشوع والمدح لهم وذكر فضل العالم إذا خالط علمه خشوع وتواضع ثم استدل ببيت شعري عندما قال:

(ألا ترى قوله:

– فخرّ صَريعاً لليدين وللِفَمّ

(*) (من قصيدة يمدح فيها قيس بن معد يكرب، ينفي عن نفسه مادتهم به عند الممدوح من أنه يسطو على القوافي وينتحلها لنفسه، تماماً كالحمار الذي تعرض عليه ثلاث خشبات يؤسر بها، أي يربط وهي هيكل السرج، والآسرات السيورة يربط بها السَّرح ..) ينظر ديوان الأعشى، تح محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ص٥٢– ٥٣).

(١) الإسراء: آية (١٠٩)

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٠، ص ٢٢١

فإنما أراد: خرّ صريعاً على وجهه ويديه)[١].

قال أبو السعود في شأن تلك السورة: "يخرون للأذقان يبكون" أنه من التسلية والتخفيف عن الرسول عليه السلام مما يلاقي من أذى الجاهلية والتقرب لأهل الإيمان والعلم وعدم الاكتراث بإيمان الجهلة وإعراضهم[٢] واستشهد القرطبي بقول جابر فجاء (يخرون) في صيغة خرّ التي تبين شدة السقوط على الأرض بالملامسة لليدين وللفم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾[٣].

قال القرطبي: (أي زالت عن أماكنها من الصدور متى بلغت الحناجر وهي الحلاقيم، واحدها حنجرة، فلولا أن الحلوق ضاقت عنها لخرجت، قاله قتادة، وقيل: هو على معنى المبالغة على مذهب العرب على إضمار كاد؛ قال:

- إذا ما غَضِبْنَا غَضْبَةً مُضَرِيَّة   هَتكنا حجاب الشمس أو قطرات دَمَا

أي كادت تقطر، ويقال: إن الرئة تنفخ عند الخوف فيرتفع القلب حتى يكاد يبلغ الحنجرة مثلاً وبهذا يقال للجبان انتفخ سَحْره، وقيل: إنه مثل مضروب في شدّة الخوف ببلوغ القلوب الحناجر، وإن لم تزل عن أماكنها مع بقاء الحياة)[٤].

- وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾[٥].

قال القرطبي: ("وَرَبَتْ": أي ارتفعت وزادت، وقيل: انتفخت، والمعنى واحد، وأصله الزيادة، ربا الشيء يربو رُبُواً، أي زاد ومنه الربا والربوة، وقرأ يزيد بن القعقاع وخالد بن إلياس (وربأت)، أي

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٠، ص ٢٢١.   نسب ابن مكرم البيت لجابر بن حنّى.

(٢) انظر أبو السعود، إرشاد العقل، ج٥، ص١٩٩.

(٣) سورة الأحزاب، آية: ١٠

(٤) القرطبي، الجامع، ج١٤، ص ٩٥

(٥) سورة الحج، آية: ٥

ارتفعت حتى صارت بمنزلة الربيئة، وهو الذي يحفظ القوم على شيء مُشْرِف فهو رابئ وربيئة على المبالغة، قال امرؤ القيسِ:

– بَعَثْنَا رَبِيئاً قبل ذاك مُخَمَّلاً   كذئب الغَضَا يمشي الضَّرَاء ويتقَّي)[١]

قال الزمخشري: ("واهتزت وربت" تحركت بالنبات وانتفخت، وقرئ ربأت أي: ارتفعت)[٢].

وذكر صاحب في ظلال القرآن: (وهي حركة عجيبة سجلها القرآن، قبل أن تسجلها الملاحظة العلمية بمئات الأعوام، فالتربة الجافة حين ينزل عليها الماء تتحرك حركة اهتزاز، وهي تتشرب الماء، وتنتفخ فتربو ثم تتفتح بالحياة عن النبات)[٣].

المبالغة في وصف اهتزاز الأرض وحركتها فرقاً بنزول الماء، فجاء بصيغة تمثل هذا الانتفاخ والارتفاع "ربأت" فقراءة تلك اللفظة جاءت بِ ربت وربأت، وهذا ما أكدَهُ قول امرئ القيس بقول "ربيئا" في دلالة وصفه.

– وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[٤].

قال القرطبي: (فإن الطهور بناء مبالغة في طاهر وهذه المبالغة اقتضت أن يكون طاهراً مطهراً، وإلى هذا مذهب الجمهور، وقيل: إن "طهوراً" بمعنى طاهر وهو قول أبي حنيفة، وتعلق بقوله تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً﴾[٥]، يعني طاهراً / وبقول الشاعر:.

– خليليَّ هل نظرة بعد توبـة   أداوي بها قلبي عليّ فُجورُ

إلى رُجّحِ الأكفال غِيدٍ من الظِّبا   عذاب الثنايا ريقهُنَّ طهُورُ

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٢، ص ١١

(٢) الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، ج١٧، ص ٦٩٠

(٣) قطب، سيد، في ظلال القرآن، ج١٧، ص ٢٤١١

(٤) سورة الفرقان، آية: ٤٨

(٥) سورة الإنسان، آية: ٢١

فوصف الريق بأنه طهور، وليس بمطهر، وتقول العرب: رجل نؤوم وليس ذلك بمعنى أنه منيم لغيره، وإنما يرجع ذلك إلى فعل نفسه ... وأما قول الشاعر: ... ريقُهُنَّ طَهُورُ ...، بأنه قصد بذلك للمبالغة في وصف الريق بالطهورية لعذوبته، وتعلقه بالقلوب وطيبة في النفوس، وسكون غليل المحب برشفة حتى كأنه الماء الطهور)[١].

قال الزمخشري: ("طهوراً" بليغاً في طهارته، وعن أحمد بن يحيى هو ما كان طاهراً في نفسه مطهراً لغيره، فإن كان ما قاله شرحاً لبلاغته في الطهارة كان سديداً ويعضده قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾، وإلا فليس مقول من التفعيل في شيء، والطهور على وجهين في العربية صفة واسم غير صفة فالصفة قولك: ماء طهور كقولك: طاهر والاسم قولك: لما يتطهر به طهور كالوضوء، والوقود لما يتوضأ به وتوقد به النار، وقولهم: تطهرت طهوراً حسناً كقولك: وضوء حسناً. ذكره سيبويه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: لا صلاة إلا بطهور أي طهارة)[٢].

خلاصة القول أن الآية الكريمة جاءت في دلالتها (طهوراً) صيغة مبالغة من طهر التي هي بمعنى "طاهر" وكما قال الزمخشري أن دلالة طهوراً أن المساء طاهر في نفسه مطهراً لغيرهُ، وهذا في حدّ قوله "مبالغة" واستشهد بآية أخرى لتدل على أن شراب أهل الجنة من صفة هذا الماء بقوله تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً﴾ والشاهد الشعري جاء بتلك الصيغة لوصف ريق المحبوبة بأنه طاهرٌ في ذاته وعذوبته وشغف القلوب وسكون النفس في إطفاء تحليل المحب كما قال القرطبي، ويبين الزمخشري أن هذه الصيغة تأتي في موضعين الاسمية والصفة.

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٣، ص ٢٨

(٢) الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، ج١٩، ص ٧٤٨

– قال تعالى: ﴿ إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً ﴾[(١)].

قال القرطبي: (إن الإنسان خلق هلوعاً، يعني الكافر عن الضحاك والهلع في اللغة شدة الحرص، وأسوأ الجزع، وأفحشه، وكذلك قال قتادة ومجاهد وغيرهما، وقد (هَلع) بالكسر بُهْلَع فهو هَليع وهَلوع على التكثير والمعنى أنه لا يصبر على خير ولا شر حتى يفعل فيهما / ما لا ينبغي)[(٢)].

ويستكمل القرطبي بقوله: (.... والعرب تقول ناقة هِلواعة وهِلواع إذا كانت سريعة السير خفيفة قال:

– صكّاء ذِعِلْبة إذا استدبرتها   حَرَج إذا استقبلتها هِلوَاع[(*)]

الذِّعْلِب والذعلبة الناقةُ السريعة)[(٣)].

يشير القرطبي: (الهلع شدة الجزع مع شدة الحرصُ الضجر)[(٤)].

يشير القرطبي إلى المبالغة بقوله على التكثير وفسر معنى الهلع بعدم الصبر على الخير أو الشر وقد أشار الشاهد إلى معنى المبالغة في قوله (هِلوَاع) التي هي من صيغ الهلع على وزن فعول التي تفيد أيضاً التكثير بالخوف من السوط لذلك هي سريعة في مشيها، وقد أعطاها صفة النعامة في اضطراب الركبتين والعرقوبين وهذا فيه أيضاً مبالغة بالغلو والخروج عن صفة ليست لها[(٥)].

---

(١) المعارج: آيات ١٩ – ٢٠ – ٢١

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٨، ص ١٨٨

(*) صكّاء: ضطراب في حركة، القدمين حيث شبه الشاعر الناقة بالنعامة ثم وصفها بالصك هو اضطراب في حركة القدمين وهي ليس من وصف الناقة / البيت للمسيب بن علس. نسبه ابن مكرم في شواهد م٢، ص٥٤٣. انظر، المفضليات، تح عبد السلام هارون، ، ط١، د.ت دار المعارف، مصر، ص٦١.

(٣) القرطبي، الجامع، ج١٨، ص١٨٨.

(٤) الطبري، جامع البيان، م١٢، ص ٢٣٣ – ٢٣٤

(٥) ديوان المسيب بن علس، ص ٩٤، تح عبد الرحمن الوصفي.

- وقوله تعالى: ﴿بَلِ الإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾[١].

قال القرطبي: (قوله بَلِ الإنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ" قال الأخفش، جعله هو البصيرة، كما تقول للرجل أنت حجة على نفسك، وقال ابن عباس "بصيرة" أي شاهد وهو شهود جوارحه عليه، يداه بما بطش بهما، ورجلاه بما مشى عليهما، وعيناه بما أبصر بهما، والبصيرة الشاهد، وأنشد الفرّاء:

- كأن على ذي العقلِ عَيْناً بصيرةً بمَعْدِهِ أو مَنْظَرٍ هو ناظِرُهُ

- يُحاذِرُ حتى يجيبَ الناس كُلهْم من الخوف لا تخفى عليّهم سرائرهٌ

... وهذه الهاء في قوله "بصيره" هي التي يسميها أهل الإعراب هاء المبالغة، كالهاء في قولهم "واهية، وعلاَّمة، وراويةً وهو قول أبي عُبيد)[٢].

ويورد القرطبي في الآية إشارات إلى معنى البصيرة ومعاذيره مفسراً أقوال أهل العلم في الدليل على قبول المرء للإقرار على نفسه بالشهادة على ما كان يقوم به ومستشهداً بآيات قرآنية توضح معنى بصيرة[٣].

أورد أبو السعود في تفسيره "بصيرة" أي هي الحجة، والبينة على الإنسان بما صدر عنه من أعمال سيئة، والجملة عند ذلك هي حالية إذ وصفت بالبصارة مجازاً كما وصفت الآيات العديدة بالأبصار كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً﴾[٤]، فالتاء عنده للمبالغة لأن الجوارح هي من تشهد عليه[٥].

---

(١) القيامة، آية (١٤)

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٩، ص ٦٥ – ٦٦

(٣) انظر، المصدر نفسه.

(٤) سورة النمل، آية: ١٣

(٥) أبو السعود، إرشاد العقل، ج٦، ص ٣٣٦

والمبالغة قد تأتي من باب التخيل التي عبر عنه بالمجاز من الاستعارة والتشبيه(١).

جاء في المحيط: ("بصيرة": خبر عن الإنسان، أي شاهد قاله قتادة والهاء للمبالغة وقال الأخفش هو كقولك: فلان عبرة وحجة وقيل أنت لأنه أراد جوارحه، أي جوارحه على نفسه بصيرة ... أي عين بصيرة وإليه ذهب الفراء وأنشد القول السابق)(٢).

– قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(٣).

قال القرطبي: ("فإنه ملاقيكم" لما فيه معنى "الذي" من الشرط والجزاء أي إن فررتم منه فإنه ملاقيكم، ويكون مبالغة في الدلالة على أنه لا ينفع الفرار منه. قال زهير:

– ومن هاب أسباب المنايا ينلنه   ولو رام أسباب السَّماء بسُلّمِ)(٤)

قال الزمخشري: (... وقرأ زيد بن علي رضي الله عنه: إنه ملاقيكم، وفي قراءة ةابن مسعود: تفرون منه ملاقيكم وهي ظاهرة، وأما التي بالغاء فلتضمن الذي معنى الشرط، وقد جعل أن الموت الذي تفرون منه كلاماً برأسه وفي قراءة زيد أي: إن الموت هو الشيء الذي تفرّون منه، ثم استأنف أنه ملاقيكم يوم الجمعة)(٥).

وفي الآية الكريمة جاءت دلالة (فإنه ملاقيكم) دلالة مبالغة في عدم الفرار من الموت والمردّ إلى الله تعالى الذي ينبئك بما عملت في الدنيا والآخرة وقد جعل القرطبي منه شرطاً وجزاء واتفق معه في المعنى الزمخشري.

---

(١) الزركشي، البرهان، ج٣، ص ٥٥
(٢) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج١٠، ص ٣٤٧، انظر الألوسي، روح المعاني، م١٠، ج١٥، ص ١٥٦
(٣) سورة الجمعة، آية: ٨.
(٤) القرطبي، الجامع، ج١٨، ص ٦٣.   ديوان زهير، ص٥.
(٥) الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، ج٢٨، ص ١٠٦

والشاهد الشعري لزهير بن أبي سُلمى يبين أن الإنسان مما فرّ وهرب من الموت حتى لو حاول صعود السماء من أجل الفرار فلن يفلح في الهروب منه وقد استعمل زهير الصورة التخيلية في وصف العجز وعدم القدرة على الهروب من الموت في حين جاءت الآية الكريمة بتركيب لغوي قائم على الشرط والجزاء الموت ومجيئه في مقابل الجزاء وهو لقاؤه.

الباب الثاني

الفصل الثاني

المطلب الثاني عشر: الاعتراض

١. مفهومه

٢. الفرق بين الاعتراض والاحتراس والتتميم

٣. فائدة الاعتراض البلاغية

٤. منهج القرطبي في الإشارة للبنية الاعتراضية

الباب الثاني

الفصل الثاني

المطلب الثاني عشر: الاعتراض

مفهومه لغة: (اعتراض الشيء دون الشيء، أي حال دونه، واعتراض فلان الشيء تكلفه، واعتراض عرضه: نحا نحوه، واعترض لهِ بسهم: أقبل قبله فرماهُ فقتله ... وعرض: خلاف الطول)[١].

وقيل: (الدخول بين الشيئين، حتى يكون الداخل المعترض فاصلاً بينهما ويسمى عارضاً، أي حائلاً ومانعاً بينهما، ومنه أُخذ الاعتراض في البلاغة والنحو)[٢].

مفهومه اصطلاحاً: عرّفه القزويني في إيضاحه: (أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين في معناها بجملة، أو أكثر لا محل لها من الإعراب لغاية بلاغية كالتنزيه والتعظيم)[٣].

قال الشارح المحقق – لتلخيص المفتاح –: (والمراد باتصال الكلامين أن يكون الثاني بياناً للأول أو تأكيداً أو بدلاً منه هذا، وقد فاته أن يكون الثاني معطوفاً على الأول. كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾[٤] خبر الجملة ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى﴾[٥].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، م٩، ص ١٥١ (مادة عرض).

(٢) الميداني، عبد الرحمن حسن حنبكة، البلاغة العربية أُسسها وعلومها وفنونها، ج٢، دط ،دت ، دار القلم، دمشق، ص٨٠.

(٣) القزويني، الإيضاح في علوم القرآن، تح محمد عبد المنعم خفاجي، ج٣، دار الكتاب، بيروت، ١٩٩٩م، ص٢١٤.

(٤) سورة آل عمران، آية: ٣٦

(٥) الحنفي، شروح التلخيص، مرجع سابق، ص ٩٦.

وقد ذكر العديد من علماء البلاغة على أن الاعتراض يشترط أن يكون للجملة المعترضة فائدة، قالها أسامة بن منقذ، كما صنفهُ الباقلاني من البديع وسماهُ بالالتفات، وهو اعتراض في الكلام؛ فمتى خرج عن الكلام الأول، ثم رجع إليه على وجه يلطف، كان ذلك التفاتاً[(١)].

وذكر مثاله في القرآن قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ * وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[(٢)].

وذكرهُ ابن رشيق القيرواني في باب الالتفات وقال: (... وهو الاعتراض عند قوم، وسماهُ آخرون الاستدراك، حكاهُ (قدامة بن جعفر) وسبيله أن يكون الشاعر آخذاً في معنى ثم يعرض له غيره؛ فيعدل عن الأول إلى الثاني فيأتي به ثم يعود إلى الأول من غير أن يقل في شيء)[(٣)].

المستفاد من الأقوال السابقة أن الاعتراض قسم من فنون البلاغة، وهو فرع من الإطناب[(٤)]، والاعتراض ليس له موقع محدد من الكلام فقد يأتي بين المضاف والمضاف إليه، وبين القسم والمقسم عليه، وبين المعطوف والمعطوف عليه[(٥)]، ويشترط له أن يكون بين كلامين أحدهما مرتبط بالآخر من توكيد، أو بيان له، واختلاف العلماء في مسمياته ما بين الالتفات والاحتراس والاعتراض إذا سمّى على الجارم الاعتراض من احتراساً، إذا كان الغرض منه دفع الإيهام.

---

(١) انظر، الأسعد، خولة محمد، الإطناب في القرآن، المشرف د. قاسم المومني رسالة ماجستير، ٢٠٠٥م ، جامعة اليرموك، ص ٥٠.

(٢) سورة إبراهيم، الآيات: ١٩ – ٢١.

(٣) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر، مرجع سابق، ج٢، ص٥٨

(٤) الهاشمي، جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص ١٤١ – ١٤٣

(٥) انظر، عتيق، عمر عبد الهادي، علم البلاغة بين الأصالة والمعاصرة، ط١ ، ٢٠١٢م ، دار أسامة، عمان، ص ٢٥٠

الفرق بين الاعتراض، والاحتراس، والتتميم:

(يتشابه الاعتراض مع الاحتراس في السماح لدخول الجملة المعترضة أو لزيادة في صياغة الجملة؛ لكن في الاحتراس تأتي هذه الزيادة لدفع التوهم أو الاحتراس مما قد يتوهم، بينما في الاعتراض، قد تتشكل الدواعي البلاغية وتتسع دلالاتها)[١].

وقال أبو العدوس: الاحتراس يقع على ضربين، أولاهما: (ضرب يتوسط الكلام والآخر، يقع في آخر الكلام)[٢].

- ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾[٣]، قال القرطبي: ("من غير سوء" من صلة (بيضاء) كما تقول: "أبيضت من غير سوء")[٤] فقد عبّر القرطبي عن الاعتراض بكلمة "صلة" وذكر المماثل لها في نظير آية أُخرى كقوله تعالى: (بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ) في حين أشار أبو العدوس إلى أن الآية فيها احتراس عمن توهم البياض من مرض كالبرص، أو نحو، وقول الشاعر فيه (طرفة بن العبد):

- فسقى ديارك غير مفسدها   صوب الربيع وديمة تهمي)[٥]

- وقوله تعالى: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾[٦].

قال القرطبي: (... وهذا النوع عندهم يسمى التتميم، وهو نوع من البلاغة ويُسمى أيضاً الاحتراس والاحتياط، فتمم بقوله (على حبه))[٧].

---

(١) الأسْعد، خوله محمود، الإطناب في القرآن، مرجع سابق، ص ٤٨.

(٢) انظر، أبو العدوس، البلاغة العربية، ص ١٤٠

(٣) سورة النمل، آية: ١٢

(٤) القرطبي، الجامع، ج١١، ص ١٢٨

(٥) انظر، أبو العدوس، المرجع السابق، ص ١٣٩.   ديوان طرفة، ص٧٩.

(٦) سورة البقرة، آية: ١٧٧

(٧) القرطبي، الجامع، ج٢، ص ١٦٣

فمن الواضح أن مفهوم الاعتراض قائم على المنع والحيلولة له بين كلامين متصلين بالفصل والمنع دون التأثير على المعنى، وتمّ الخلط بين الاعتراض ومصطلحي التتميم والاحتراس والالتفات لما له من أغراض متشابه في دفع الإيهام والغموض عما قصده القائل.

فائدة الاعتراض البلاغية:

قال ابن الأثير: (اعتراض حسن، واعتراض قبيح، مشيراً بذلك إلى أغراض الاعتراض)[١].

وقال علي الجارم: (... ويجب أن يكون للبليغ في الاعتراض، غرض يومي إليه دفع الإيهام، فإن كان الغرض دفع الإيهام كان احتراساً)[٢].

وقال فيه عبد المتعال الصعيدي: (الاعتراض المعيب ... فإذا لم يكن الاعتراض لغرض وفائدة فهو على ضربين: أولهما ضرب يكون دخوله في الكلام كخروجه منه لا يكتسب به حسناً ولا قبحاً ومنه قول النابغة الذبياني:

- يقولُ رجالٌ يجهلون خلَيقتي لعلَّ زياداً لا أبا لكَ عاقلُ

فقوله "لا أبا لك" اعتراض لا فائدة فيه، ولا يفيد في البيت حسناً ولا قبحاً، وقد وردت هذه اللفظة في موضع آخر فكان للاعتراض بها فائدة حسنة كقول أبي تمام:

- عِتابكِ عَنّى – لا أبا لك – وأقصدى

فإنما لما كره عتابها اعترض بين الأمر والمعطوف عليه بهذه اللفظة على طريق الذم)[٣].

فالاعتراض؛ هو الحيلولة والمنع بين جملتين، وقد يكون الاعتراض بكلمة مفردة أو جملة أو تركيب؛ فتعطي هذه الزيادة وظيفة بلاغية، عبّر عنها تمّام حسان بقوله: (إن تتصل أجزاؤها لتتضح في الرتبة والاختصاص والعلاقات الأخرى؛ ولكن لأغراض أُسلوبية، قد يعترض هذا البناء

---

(١) ابن الأثير، المثل السائر، مرجع سابق، ج٣، ص ٤٧ – ٤٩

(٢) الجارم، علي، البلاغة الواضحة، مرجع سابق، ص ٢٥١

(٣) الصعيدي، عبد المتعال، البلاغة العالية في علم المعاني، ط١ ، ١٩٩٩م ، مكتبة الآداب،، ص ١٣١

جملة أو مفردة يتطلبها الموقف لا محل لها من الإعراب؛ لأنها تحل محل أحد مفردات السياق الأصلي)[١].

وأشارت خولة الأسعد في بحثها إلى أن اللحظة الاعتراضية هي إبلاغ المتلقي حيزاً له إما مكاني أو زماني، ثم يعاود النص والسياق اكتماله بعد الانقطاع، وهو دائماً يكون لغايات بلاغية فنية متعددة[٢].

ويخرج الاعتراض لغايات بلاغية متعددة منها: التنزيه، كقوله تعالى: - ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَّا يَشْتَهُونَ﴾[٣]، فقد جاءت المفردة (سبحانه) لتدل على التنزيه والتعظيم، بعد إقامة البرهان على وحدانية الله تعالى، وتنزيهه عن الولد، والجرأة على الله تعالى بقوله هذا والتعجب من حالهم هذا[٤].

وقد يكون غرض الاعتراض التأكيد كقوله تعالى: - ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَى﴾[٥]، فالاعتراض في قوله "من قبل" جاء للتأكيد والتنويه إلى أن عذاب الله مستمر للأقوام الطاغية، وسينالهم مثل ما أصاب الأقوام السابقة من العذاب[٦].

ومن دواعيه وأغراضه الأخرى: (التبرك،وتقرير الكلام، والرد على الخصم، وبيان الثاني للأول، والاستعطاف، والتنبيه والدعاء)[٧].

---

(١) حسّان، تمّام، البيان في روائع القرآن، ط١، ٢٠٠٠م ، عالم الكتب، القاهرة، ص ١١٤.

(٢) انظر، خوله، الإطناب في القرآن، ص ١٢٢٠

(٣) سورة النحل، آية: ٥٧

(٤) انظر، الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، ج٢، ص ٤١٤

(٥) سورة النجم، آية: ٥٢

(٦) انظر، الأسعد، الإطناب في القرآن، المرجع نفسه، ص ١٢٢

(٧) للاستزادة. انظر، الزركشي، البرهان، ج٣، ص ٥٦ – ٦٠

ومن الملاحظ أن القرطبي يلمح في الاعتراض لبعض الآيات، وكان الاعتراض في جملة فعلية كقوله تعالى ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾ أو ما أصله جملة اسمية كقوله (إن شاء الله)، أو كلمة مفردة كما في قوله (سبحانه). دون الاستشهاد بالشواهد الشعرية المصرحة بهذا الفن البلاغي.

منهج القرطبي في الإشارة للبنية الاعتراضية:

الناظر في تفاسير القرآن الكريم، يجد جُلَّ العلماء، قد أشاروا إلى الاعتراض باللفظ الصريح أو الإشارة إلى مصطلحاته المتداخلة فيه منها: التذييل والاحتراس، والإيغال، والتتميم والتكرار، موضحين لها بالإسهاب والشرح والتفصيل مستعينين بآراء العلماء، وأهل اللغة والتفسير والقراءات القرآنية؛ لأن القراءة القرآنية هي الفيصل في تحديد الجملة الاعتراضية[١] ومن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾[٢]، قال الزمخشري "حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ": كيف اعترض به بين المفسر والمفسر؟ قلت لمّا وصّى بالوالدين، ذكر ما تكابده الأم وتعانيه من المشاق والمتاعب في حملة وفصاله هذه المدة المتطاولة إيجاباً للتوصية بالوالدة خصوصاً، وتذكيراً بحقها. العظيم مفرداً)[٣]، فقد نوّه الزمخشري إلى جملة الاعتراض وبيّن الغرض البلاغي فيها، وهو التخصيص للأم بمجهودها وعظم حقها مفرداً دون الوالد، وأكد ذلك بإيراد حديث النبي صلى الله عليه وسلم في حق الأم، والإحسان إليها[٤].

---

(١) القرطبي، الجامع، ج٤، ص ٤٤. انظر: الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، ج١، ص ٣٥٥ – ٣٥٦.
انظر، الأسعد، خولة محمود، الإطناب في القرآن، ص ١٢٨.

(٢) سورة لقمان، آية: ١٤

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص ٤٧٩.

(٤) انظر، الزمخشري، المرجع نفسه.

وأشار أبو السعود إلى أن ذلك (شروع في حكاية نبيه وصايا لقمان إثر تقرير ما في مطلعها من النهي من الشرك وتأكيدهُ بالاعتراض)[١] وفي قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾[٢]، قال أبو السعود: وهي ظالمة، جملة حالية مفيدة لكلمة حلمه تعالى ومشعرة بطريق للتعريض بظلم المستعجلين.

أي أمليت لها والحال أنها ظالمة مستوجبة لتعجيل العقوبة، كدّأب هؤلاء (ثم أخذتها) بالعذاب والنكال بعد طول الإملاء والإمهال وقوله تعالى: ﴿وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ اعتراض تذييلي، مقرر لما قبله، ومصرح بما أفاده ذلك بطريق التعريض من أن أمر المستعجلين أيضاً ما ذكر من الأخذ، الوبيل أي إلى حكمي مرجع الكل جميعاً لا إلى أحد غيري لا استقلالاً ولا شركة فأفعل مما يليق بأعمالهم ...)[٣].

وأما القرطبي فقد جرى على غرار العلماء بتوضيح الاعتراض بالشرح والتفسير والخلط بين المصطلح ومن ذلك قول القرطبي في تفسير قوله تعالى:- ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾[٤] قال القرطبي:- ("وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ"، هاتان الآيتان اعتراض بيّن أثناء وصيّة لقمان، وقيل: إن هذا مما أوصى به لقمان ابنه أخبر الله به عنه ...)[٥].

---

(١) أبو السعود، إرشاد العقل إلى مزايا الكتاب الكريم، ج٤، ص ٣٧٧

(٢) سورة الحج، آية: ٤٨

(٣) أبو السعود، أبو محمد العمادي، الخفي، تفسير إرشاد العقل إلى مزايا الكتاب الكريم، ج٤، ص ٣٤.

(٤) سورة لقمان، آية: ١٤

(٥) القرطبي، الجامع، ج١٤، ص ٤٣

فمن الواضح أن القرطبي قد صرّح بالاعتراض وبيّن موضعه، إلا أنه لم يشر إلى الغاية البلاغية له، في حين وجدنا في تفسير الزمخشري أنه صرّح بالغاية البلاغية، وفصل في القول، وهذا ما تناولته سابقاً في الشرح.

وقد يسند القول حكاية، مشيراً إلى الغاية البلاغية فيها كقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾[١].

قال القرطبي: (لتدخلن: أي في العام المقابل، (المسجد الحرام إن شاء الله)[٢] قال ابن كيسان: إنه حكاية ما قيل للنبي عليه السلام في منامه خوطب في منامه، بما جرت به العادة، فأخبر الله عن رسوله أنه قال ذلك ولهذا استثنى؛ تأدب بأدب الله تعالى حيث قال تعالى: ﴿وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً * إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾[٣].

فالآية الكريمة ربطت دخول المسجد الحرام (بمشيئة الله تعالى) في المستقبل البعيد عندما حاصرت قريش الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه في أثناء رغبتهم بتأدية الحج، فجملة – إن شاء الله – جملة اعتراضية في سياق الآية الكريمة. جاءت للتنبيه على أمر هام وهو تعليق كل أمر بمشيئة الله تعالى[٤].

الاعتراض في كلام القرطبي في إشارته إلى قول كيان: (تأدب بأدب الله تعالى) مشيراً إلى الغاية في حين عرض لآية أخرى: ﴿وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً * إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ فالاستثناء عنده قطع للكلام وكثيراً ما يعبر به أو يأخذه على الحكاية والصلة وهذه ألفاظ وكثيراً ما يعبر به أو

---

(١) سورة الفتح، آية: ٢٧

(٢) القرطبي، ج١٦، ص ١٩١

(٣) سورة الكهف، الآيات: ٢٣ – ٢٤

(٤) انظر، الأسعد، الإطناب في القرآن، ١٢٥

يأخذه على الحكاية والصلة وهذه ألفاظ يستخدمها القرطبي ليشير إلى موضع الاعتراض بالإشارة والتلميح[(١)].

– وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾[(٢)].

قال القرطبي: ("**وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ**"، هو على قراءة من قرأ "وضعتُ" بضم التاء من جملة كلامها، فالكلام متصل، وهي قراءة أبي بكر وابن عامر وفيها معنى التسليم لله والخضوع والتنزيه له أن يخفى عليه شيء، ولم تقله على طريق الإخبار؛ لأنه علم الله في كل شيء قد تقرر في نفس المؤمن، وإنما قالته على طريق التعظيم والتنزيه لله تعالى، ... وروي عن أبن عباس (بما وضعتِ) بكسر التاء، أي قيل لها هذا)[(٣)].

وقال الزمخشري: (ولتكلمها بذلك على وجه التحسس والتخزن، قال الله تعالى:– ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ تعظيماً لموضوعها وتجهيلاً لها بقدر ما وهب لها منه ومعناه، والله أعلم بالشيء الذي وضعت علق به عظائم الأمور وأن تجعله وولده آية للعالمين، وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئاً، فلذلك تحسرت، وفيه قراءة ابن عباس (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتِ) على خطاب الله تعالى أي أنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب لها، وما أعلم الله من عظم شأنه وقدره وقرئ وضعتِ بمعنى، ولعل الله تعالى فيه سراً وحكمة ولعل هذه الأنثى خير من الذكر تسلية لنفسها، فإن قلت: فما معنى قوله ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ قلت: هو بيان لما في قوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ والتعظيم للموضوع، والرفع منه، معناهُ: "وليس الذكر كالأنثى" التي وهبت لها،واللام فيها للعهد، فإن قلت كلام العطف

---

(١) انظر، القرطبي، الجامع، ج١٤، ص ٤٣

(٢) آل عمران: آية (٣٦).

(٣) القرطبي، الجامع، ج٤، ص ٤٤.

قوله: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾، قلت: هو عطف على إني وضعتها أنثى بينهما جملتان (معترضتان)[١].

فالملاحظ أن الآية الكريمة قائمة على وجود جملتين ثنائيتين[٢] معترضتين أشار القرطبي إلى موضع واحد منها ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ وأتى بقراءتين لما لها من أثر في تغيير المعنى وتحوله، والغاية البلاغية هو: التشبيه والتعظيم والتنزيه والتذكير، ولم يقم القرطبي بالاستشهاد بالشعر.

وإذا كان القرطبي لم يصرح بمصطلح الاعتراض في هذه الآية، فإنه يعمد إلى ذلك في مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾[٣] قال القرطبي:. ("وَالْحَقَّ أَقُولُ: جملة اعترضت بين القسم والمقسم عليه على إرادة القسم)[٤]، وهو ينقل ذلك عن الزمخشري الذي يقول: (والحق أقول: اعتراض بين المقسم به والمقسم عليه، ومعناهُ ولا أقول إلا الحق[٥]، والمراد بالحق: إما اسمه الذي ارتفع في قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾[٦].

أشار القرطبي أن الاعتراض هنا جاء لتوكيد القصة (بطرد آدم مع إبليس من الجنة وتوعد الله إبليس بأن يملأ جهنم ومنه ومن اتبعه من الناس.

---

(١) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ٣٥٥ – ٣٥٦

(٢) انظر، الأسعد، الإطناب في القرآن، مرجع سابق، ص ١٢٨

(٣) سورة ص، آية: ٨٤

(٤) القرطبي، الجامع، ج١٥، ص ١٤٩

(٥) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ١١٠

(٦) سورة النور، آية: ٢٥

ومال القرطبي إلى تعضيد الاعتراض في القرآن بالشاهد الشعري إذ جاء ذلك في مواضع محدودة، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى . . . . ﴾[1].

قال القرطبي:. (... قال ابن عطية: ويجيء قوله (على حبه) اعتراضاً بليغاً أثناء القول، قلت: ونظيره قوله الحق: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً﴾[2] فإنه جمع المعنيين، الاعتراض، وإضافة المصدر إلى المفعول. أي على حب الطعام، ومن الاعتراض قوله الحق ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتَ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾[3]، وهذا عندهم يسمى التتميم، وهو نوع من البلاغة، ويُسمى أيضاً (الاحتراس والاحتياط) فتمم بقوله (على حبه) وقوله ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾، ومنه قول زهير:

– مَنْ يَلْقَ يوماً على علاّته هَرِماً   يَلق السماحة منه والنَّدَى خُلُقَا[4]

وقال أمرؤ القيس:

– على هَيْكل يُعطيكَ قبل سؤاله   أفانين جَرْيٍ غير كزٍّ ولا وَانِ

فقوله: (على علاته) و(قبل سؤاله) تتميم حسن، ومنه قول عنترة:

– أثنى عليَّ بما علمت فإنني   سَهَلٌ مخالفتي إذا لم أُظْلَم[5]

---

(١) سورة البقرة: آية ١٧٧.

(٢) سورة الإنسان، آية: ٨

(٣) سورة النساء، آية: ١٢٤

(٤) ديوان امرئ القيس، ص٧٧.

(٥) ديوان عنترة، ص١٦٧.

فقوله: (إذا لم أظلم) لتتميم حسن، وقال طرفه:

– فسقى ديارَك غير مفسدِها   صوبُ الربيع وديمةٌ تَهْمِي)[١]

من الواضح أن الآية الكريمة تقوم على الاعتراض الذي صرّح به القرطبي في البداية وعدّه بليغاً، والمقصود (على حبه) حب الله وقيل: على حب الإيتاء[٢].

وضرب لنا أمثلة من القرآن الكريم فيمن يسير على الاعتبار بالاعتراض في سورة الإنسان، والنساء، ويستشهد بأبيات شعرية بعد أن أورد أنها من الاعتراض ثم من الاحتراس والاحتياط والتتميم مبنياً أنها نصب في فقه البلاغة فهو يشير إلى المصطلح مفهوماً عاماً.

وبالنسبة للشواهد الشعرية بيّن فيها ما اعترض فيها من الجمل قوله (على علاته) وسمّاه تتميماً و(قبل سؤاله) وسماه تتميماً و(قبل سؤاله) وسماه أيضاً تتميماً (وإذا لم أظلم) (وغير مفسدها) كلها من التتميم، والتتميم يشابهُ الاعتراض في الوضع العام لها (فالقرطبي يصرح بالاعتراض ثم يخلط المصطلح العام بتخصيصه بمصطلحات (الاحتراس والتتميم) ويذكر ذلك بالشعر موثقاً بالشعراء الجاهليين ويظهر ذوقه في قوله (تتميم حسن) فالبنية الاعتراضية (شبه جملة ظرفية وجار ومجرور) في الشواهد الشعرية في حين جاءت في الآية الكريمة (جار ومجرة) (على حبه) واجتماع الفنون البلاغية السابقة الذكر في آية واحدة؛ لهي دليل على توسع الانفتاح القرآني وجريه على أساليب العرب فيهم.

ونخلص إلى القول أن القرطبي منح الاعتراض القرآني حُسناً وبلاغة ولم نجد لذلك حضوراً في الشاهد الشعري، وهذا ما يمنح هذا الجانب تأصيلاً لأسلوب القرآن الكريم.

---

(١) القرطبي، الجامع، ج٢، ص ١٦٣.
– ديوان طرفة، ص٧٩.

(٢) الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، ج١، ص ٢١٩

الباب الثاني

الفصل الثاني

المطلب الثالث عشر: الالتفات في القرآن

١. مفهومه

٢. موقف العلماء من الالتفات

٣. صور الالتفات عن القرطبي

٤. القيمة البلاغية للالتفات عند القرطبي

٥. الالتفات المصرّح به في الشواهد الشعرية

الباب الثاني

الفصل الثاني

المطلب الثالث عشر: الالتفات في القرآن الكريم

مفهومهُ: الالتفات لغة: (يقال، لفت وجهه عن القوم، أي صرفه والتفت التفاتاً، ولفته عن الشيء يلفته لفتاً، صرفه، ولفت فلاناً عن رأيه، أي صرفته عنه، ومنه الالتفات)(١).

والالتفات اصطلاحاً: (هو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدراراً للسامع، وتجديداً لنشاطه، وصيانة لخاطره من الملال والضجر، بدوام الأسلوب الواحد على سمعه كما قيل:

- لا يُصلحُ النفس إن كان مصرّفةً   إلا التنقل من حالٍ إلى حالٍ)(٢)

(والالتفات: هو التعبير عن المعنى من هذه الطرق: التكلم أو الخطاب أو الغيبة بعد التعبير عنه بطريق آخر منه، واشترطوا لذلك أن يكون المسند إليه في الحالين واحداً، وأن يكون التعبير الثاني معدولاً به عن ظاهر الكلام)(٣).

موقف العلماء من الالتفات:

وقف كثير من العلماء على مصطلح الالتفات، وأثره في الدرس البلاغي منهم، والاستقصاء في هذا المجال فخرج بالبحث عن الغاية ولذلك اكتفي بنموذجين: الأول، ابن جنى في المحتسب: الذي تجاوز وصفه الظاهري للالتفات إلى مجال التوظيف البلاغي له بالوقف على الأسرار والمغزى له من خلال الآيات القرآنية في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى

---

(١) أبو العدوس، البلاغة العربية، ص١٠٧.

(٢) الزركشي، البرهان، مرجع سابق، ج٣، ص ٣١٤.

(٣) محمد، أحمد سعد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب القاهرة، ط١، ١٩٩٨م، ص ٣١٤.

﴿كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾[١]، حيث قال: (واتقوا يوماً يرجع فيه البشر إلى الله فأضمر ذلك، فقال: (ترجعون فيه) إلى الله، وقد شاع عنهم حمل ظاهر اللفظ على معقود المعنى، وترك الظاهر ... وكأنه – والله أعلم – إنما عدل فيه عن الخطاب إلى الغيبة فقال: يرجعون بالياء رفقاً من الله سبحانه بصالحي عباده المطيعين لأمره)[٢].

ويستوفي ابن جنى قوله: (وليس ينبغي أن يقتصر في ذكر علة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى الخطاب بما عادة توسط أهل النظر أن يفعلوه، وهو قولهم: إن فيه ضرباً من الاستساغ في اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ، هذا يعني أن يقال: إذا عَرِي الموضع من غرض معتمد وسر على مثله تنعقد اليد)[٣].

والثاني: الإمام الزمخشري، الذي قال في مطلع تفسيره[٤]: (إن للالتفات غرضين أحدهما: تطرية نشاط السامع، وإيقاظ إصغائه إلى الكلام).

وقد سار على نهجهم العلماء منهم: السكاكي، القزويني، في قولهم بصور الالتفات، والغرض منه في تطرية النفس، وتشويق السامع لمتابعة الحديث القرآني، وبيان أن هذه الأساليب من الأساليب المتبعة عند العرب وبمثل هذا قال الزركشي، والسيوطي[٥].

وقد وجدت مثل هذا القول عند الإمام القرطبي الذي وقف على أساليب الالتفات ذاكراً صوره في التحول من الغيبة إلى الخطاب وعكسه، وظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ

(١) سورة البقرة، آية: ٢٨١

(٢) ابن جني، عثمان بن جني، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنهما، تح علي النجدي وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح إسماعيل، إصدار محمد توفيق عويضة، القاهرة، ج١، ص ١٤٥

(٣) ابن جني، المرجع نفسه.

(٤) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ٢٤

(٥) انظر، الزركشي، البرهان، ج٣، ص ٣٢٨ – ٣٢٩

فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾(١)، قال القرطبي: (قال ابن جني كأن الله تعالى رفق بالمؤمنين على أن يواجههم بذكر الرجعة إذ هي مما ينفطر لها القلوب، فقال لهم: (واتقوا يوماً) ثم رجع في ذكر الرجعة إلى الغيبة رفقاً بهم)(٢).

فالملاحظ أن القرطبي يصرح بالالتفات، ويذكر صورة التي ذكرها من سبقه في الالتفات من التكلم إلى الغيبة، ومن التكلم إلى الخطاب ومن الخطاب إلى التكلم(٣).

<u>- صور الالتفات عند الإمام القرطبي:</u>

تناول القرطبي الالتفات تارة بالتصريح وتارة بالإشارة حتى أنه أظهرها بمسميات متعددة منها: تلوين الخطاب، ورجوع من الخطاب إلى الغيبة، وإبدال الكاف من الهاء، وخروج من الخطاب إلى الغيبة وظهر هذا في الضمائر، وتنبّه القرطبي إلى الالتفات في الأفعال فظهر عنده الالتفات من الأفعال الماضية إلى المستقبل، أو العكس والأفعال الماضية إلى أمر أو العكس، وقد تناول نوعاً آخر عرف بالالتفات العددي، كالخطاب من الواحد إلى الاثنين أو العكس ومن الاثنين إلى الجمع، أو العكس أو من الواحد إلى الجمع(٤)، وقد جاء الالتفات في البلاغة بصور متعددة(٥).

<u>- القيمة البلاغية للالتفات عند القرطبي:</u> (حصر البلاغيون أسباب الالتفات في فوائد عامة وخاصة فمن الفوائد العامة التفنن والانتقال من أسلوب إلى آخر، لما في ذلك من تنشيط السامع، واستحضار صفاته واتساع مجرى الكلام، وتسهيل الوزن والقافية)(٦).

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٨١

(٢) القرطبي، الجامع، ج٣، ص ٢٤٢

(٣) القرطبي، المصدر نفسه. انظر المثل السائر، ص ١٦٨ – ٢١٩

(٤) انظر القرطبي: ج١ ص ١٠١، سورة الفاتحة (٤ – ٥)، سورة الأنعام (٦)، سورة الأسراء (١–٢)، سورة فاطر (٩)، ج١ ص ١٣٣، ج١٣ ص ١٥٩، ج١٠ ص ١٤٠. انظر، ج٢ ص ١٧٥، ج٤ ص ٦٦، ج٥ ص ١٥٩، ج٦ ص ٨٠، ج٧ ص ٢٦، ج٨ ص ٢٠٧، ج٩ ص ٩٨، ج١٩ ص ١٣٨، ج٦ ص ٢٤١، ج١١ ص ٩٣.

(٥) للاستزادة انظر: طبل، حسن، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ط١ ، ١٩٩٨م ، دار الفكر العربي .

(٦) أبو العدوس، البلاغة العربية، ص ١٠٩.

وقد تنبّه القرطبي للقيمة البلاغية وذكر بعضاً منها في مثل قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾[١]، قال القرطبي: (سنفرغ لكم) فجمع ثم قال (أيه الثقلان) لأنهما فريقان، وكل فريق جمع، وكذا قوله تعالى: ﴿يَمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾ ولم يقل أن استطعتما لأنهما فريقان في حال الجمع)[٢]. وهنا أشار إلى الالتفات العددي[٣].

– وفي قوله تعالى: ﴿يأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[٤].

قال القرطبي: (الخطاب للنبي عليه السلام، خوطب بلفظ الجماعة تعظيماً وتفخيما)[٥].

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾[٦].

قال القرطبي: (قوله "فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ" ماضٍ ويُنفُخُ مستقبل، فيقال كيف عطف ماض على مستقبل؟ فزعم الفرّاء أن هذا محمول على المعنى؟ لأن المعنى: إذا نفخ في الصور فزع ... (وكل أتوه) فلم يوّحد وإنما جمع / ولو وحد لقال (أتاه) ولكن من قال (أتوه) جمع على المعنى وجاء به ماضياً لأنه ردّه إلى "ففزع" ...)[٧].

---

(١) سورة الرحمن، آية: ٣١

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٧، ص ١١٠.

(٣) الزوبعي، طالب محمد إسماعيل، من أساليب التعبير القرآني، ط١ ، ١٩٩٦م ، دار النهضة العربية، بيروت، ص ١١٧.

(٤) سورة الطلاق، آية: ١

(٥) القرطبي، ج١٨، ص ٩٨.

(٦) سورة الأنعام، آية: ٦

(٧) القرطبي، ج١٣، ص ١٦٠، انظر، القرطبي، سورة الأنعام (٦).

وقد أشار القرطبي إلى غاية الالتفات في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾(١).

قال القرطبي: (... وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية ... لما كانا من الدلائل القدرة الباهرة مثل: فسقناه وأحيينا معدولاً بهما من لفظة الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه)(٢).

الالتفات المصرّح به بالشواهد الشعرية:

- في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾(٣).

قال القرطبي: (... "وجرين لهم" خروج من الخطاب إلى الغيبة وهو في القرآن، وأشعار العرب كثيرة، قال النابغة الذبياني.

- يا دار مَيّة بالعلياء فالسند   أقوت وطال عليها سالف الأمَدِ

قال ابن الأنباري: وجائز في اللغة، أن يرجع من الخطاب إلى الغيبة إلى لفظ المواجهة بالخطاب، قال الله تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً * إِنَّ هَـذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُوراً﴾(٤)، مَّشْكُوراً﴾(٤)، فأبدل الكاف من الهاء(٥).

قال الزركشي: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم" فقد التفت عن (كنتم) إلى (جرين بهم)، وفائدة العدول من خطابهم لفاتت تلك الفائدة)(٦).

---

(١) سورة فاطر: (٩).

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٤، ص ٢٠٩.

(٣) سورة يونس، آية: ٢٢

(٤) سورة الإنسان، آية: ٢١ – ٢٢

(٥) القرطبي، الجامع، ج٨، ص ٢٠٧.

(٦) الزركشي، البرهان، ج٣، ص ٣١٨.

ويستمر الزركشي بوضع أسباب لهذا الالتفات فتارة أن الخطاب كان لكل الناس المؤمن منهم والكافر، ولهذا كان الأسلوب خطابياً، واستعمل الغائب لتخصيصهم "أي الكفار" بالذم، ولو جاء بالخطاب (وجرين لكم) للزم الذم للجميع.

وقيل أيضاً في تفسير آخر: عندما كان القوم يركبون السفينة وخافوا الهلاك، وتقلبّ الرياح نداهم نداء الحاضرين، وقد جرت الريح الطيبة فيما بعد فأمنوا ولم يعودوا خائفين، فغابوا داخل السفينة ولهذا جاء أسلوب الغياب[١].

فالقصد البلاغي هنا هو المبالغة في طلب النجاة من العذاب والغرق المحتوم[٢]، في حين جاء الشاهد الشعري للنابغة يخاطبها بواسطة أداة النداء وانتقل من أسلوب الخطاب إلى الغيبة في أقوت هي وطال عليها سالف الأمد.

فالالتفات القرآني جارٍ مجرى أساليب العرب في شعرهم وفي قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ**﴾[٣].

قال القرطبي: (... فإن "إذا" في كلام العرب لما مضى، ... يدل عليه ما قبله من قوله: ﴿**يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ**﴾[٤] الآية، ما بعده ﴿**هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ**﴾[٥] وعلى هذا تكون "إذ" بمعنى إذا كقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُواْ**﴾[٦]، أي إذا فزعوا:

---

(١) انظر: الزركشي، البرهان، ج٣، ص ٣١٨.

(٢) الزركشي، المرجع السابق، ص ٣٢٩.

(٣) سورة المائدة، آية: ١١٦

(٤) سورة المائدة، آية: ١٠٩

(٥) سورة المائدة، آية: ١١٩

(٦) سورة سبأ، الآية: ٥١

... وقال الأسود بن جعفر الأزدي:

– فالآن، إذِ هازلتهن فإنما يقلن ألا لَمْ يذهب الشيخ مَذْهبا

يعني إذا هازلته، فعبر عن المستقبل بلفظ الماضي، لأنه لتحقيق أمرِهِ، وظهور برهانه، كأنه قد دفع)[١].

نجد القرطبي في الآية الكريمة صرّح بالالتفات في استعمال إذ التي هي للماضي بلفظ يدل على المستقبل "إذا" وقد وافق هذا بيت الأسود في قوله إذ هازلتهن – المقصود بها إذا هازلتهن وبين القيمة البلاغية لكل منهما بالتأكيد على وقوع الأمر وظهوره كأنه قد وقع في الحاضر.

ويظهر من خلال ما سبق أن اعتماد القرطبي على الشاهد الشعري كان قليلاً؛ لأنه من الفنون البلاغية العامة في الشعر الجاهلي.

---

(١) القرطبي، الجامع، ج٦، ص ٢٤١.

الباب الثانـي

الفصل الثالث

الإيقاعية

التمهيد.

المطلب الأول : التداعي الصوتـي.

١. جمالية التداعي في تفسيير القرطبي.

المطلب الثاني : دلالة التكرار العامة والخاصة

المطلب الثالث : الفاصلة القرآنية.

١. الإيقاع في الفاصلة القرآنية.

٢. جمالية الإيقاع في الفاصلة القرآنية.

٣. التكرار بين القرآن والشاهد الشعري الجاهلي

المطلب الرابع : المشاكلة

الباب الثاني

الفصل الثالث

الإيقاعية

التمهيد:

الإيقاع من المفاهيم القديمة التي تناولها القدماء من الإغريق والعرب في مؤلفاتهم شارحين مفهومه، وأنواعه وتراكيبه[١]، وقد تنبّه إليه العرب في مؤلفاتهم أمثال: الرماني، والباقلاني، والزركشي، وقد ذكره الباقلاني في إعجازه (الكلام يتبيّن فضله ورجحان فصاحته بأن تذكر منه الكلمة في تضاعيف كلام أو تقذف ما بين شعر فتأخذه الأسماع فتتوق إليها النفوس)[٢].

وقال نال من اهتمام المحدثين في مؤلفاتهم أمثال: سيد قطب، عبد الملك مرتاض ومحمد سعيد رمضان البوطي، وصبحي الصالح، وإبراهيم أنيس[٣]. فضلاً عن المحدثين الغرب الذين تنبهوا للإيقاع في القرآن، وأثره في تحقيق التوازن وشد النفوس إليه مبنية على ترانيم داخلية وخارجية المستشرق (Arberry) حين خصص فصلاً للحديث عن موسيقى القرآن[٤].

مفهومه: ومما ورد في لسان العرب عن معنى الإيقاع قوله: (التوقيع، رمي قريب لا تباعده، كأنك تريد أن توقعه على شيء، والتوقيع الإصابة ... إصابة، المطر بعض الأرض وإخطاؤه بعضاً، وقيل، هو إثبات بعضها دون بعض.

---

(١) المسعدي، محمود، الإيقاع في الشعر العربي، مؤسسة عبد الكريم عبد الله، تونس، ط١، ١٩٩٦، ص٢٦.

(٢) الباقلاني، إعجاز القرآن البياني، مرجع سابق، ص ٤٢

(٣) انظر، أبو خريص، كمال خصائص الإيقاع في القرآن إشراف الدكتور محمد الهادي الطرابلسي، ١٩٨٢ م ،جامعة منوبة . تونس . رسالة ماجستير، ص ٣٣.

– انظر، بكري الشيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، مرجع سابق، ص ٨١. سيد قطب في ظلال القرآن، عبد الملك مرتاض في نظام الخطاب القرآني، وبحثه أين لبلاي؟ ومحمد سعيد رمضان البوطي في/من روائع القرآن، وصبحي الصالح في مباحث في علوم القرآن، وإبراهيم أنيس في موسيقى الشعر.

(٤) انظر، الجيوسي، عبد الله محمد، التعبير القرآني والدلالة النفسية، رسالة ماجستير . ٢٠٠١م ،الجامعة الإسلامية بماليزيا.

والتوقيع في الكتاب إلحاق شيء فيه بعد الفراغ حسنهُ، وقيل هو مشتق من التوقيع الذي هو مخالفة الثاني للأول ... والإيقاع: من إيقاع اللحن والغناء، وهو أن يوقع الألحان ويبينها وسمّى الخليل – رحمه الله – كتاباً في ذلك المعنى (الإيقاع)[(١)].

والإيقاع بمعناه الحقيقي لا يتحقق كاملاً إلا في الموسيقى، وتحقيق جزئياً في أوزان الشعر وتنغيم النثر[(٢)].

ومن قوانين الإيقاع في الموسيقى سبعة: النظام، والتغير، والتساوي والتوازي، والتوازن، والتلاؤم، والتكرار[(٣)].

والأسلوب القرآني جاء موافقاً للأساليب التي عهدها العرب في الإيقاع الموسيقي ويلمح ذلك من خلال: (مخارج الحروف، وصفاته من المد واللين وتناسق الكلمات وطبيعة الظل والجرس، وحروف الفواصل[(٤)].

<u>المطلب الأول : التداعي الصوتي:</u>

الذي يظهر من خلال مخارج الحروف وصفاته وكيفية توزيع هذه الحروف في الكلمات وحركاتها، فمنها (جوفية هوائية: وهي حروف اللين، واللثوية: كالظاء والذال والفاء، ومخارجها متقاربة، والخيشومية: كالنون الساكنة والميم والنون المشددين، والتنوين، مع الالتزام في الحركة وحرف الروي)[(٥)].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، م٨، ص ٤٠٦ – ٤٠٨.

(٢) الخالدي، صلاح عبد الفتاح، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، ج١، ط١ ١٩٨٣م ، دار الفرقان، عمان، ص٩٦.

(٣) الحسناوي، محمد، الفاصلة في القرآن، ط٢ ،دت ، دار الأصيل، ، ص ٢٠١ – ٣٣٢.

(٤) الخالدي، المرجع نفسه، ص ٣١٤ – ٣١٥.

انظر، الخولي، محمد علي، معجم الأصوات، ط١، ١٩٨٢م، ص١٥٧–١٥٩. وفي ثنايا الكتاب.

(٥) الحسناوي، الفاصلة في القرآن، المرجع نفسه ، ص ٩٧

وكذلك ملاحظة الوزن العروضي وخصوصاً للفواصل ونسبة توزيعها وقد أشار إلى هذه الظاهرة الصوتية: إبراهيم إنيس في كتابه (موسيقى الشعر) الذي بيّن أن حركة الفتح وألف المد أفصح كل الحركات في السمع وتناوب حروف المد مع الحركات وتماثل وتقارب حروف الفواصل ونسبة توزيع الوزن وتكراره له أثر في الموسيقى وقد طبقها على سورة الكهف(١).

– ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾(٢)، الذي رأى فيه حرفاً روياً ساكناً في خمسين موضعاً في أكثر من سورة (كالقدر، والعصر، والكوثر، والقمر، والضحى (٩ – ١٠) والفجر في بعض آياتها ...)(٣).

والذي سّماه العروضيون (لزوم ما لا يلزم) في الشعر وفي النثر (الالتزام) وهو التزام حرف قبل الروي أو أكثر، بشرط عدم الكلفة، وهذا الالتزام قد يطول حرفاً وحرفين ومقطعاً وكلمة وجملة(٤).

– ومثال ذلك في القرآن، قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾(٥) وقد سمته نازك الملائكة (تكرار التقسيم)، وقالت: (هو من الوسائل التي تساعد على تكرار التقسيم، وتنقذه من الرتابة، وإن يدخل الشاعر تغيراً طفيفاً على العبارة المكررة في كل موضع يستعمل فيها، وبذلك يعطي القارئ هزةً ومفاجأةً)(٦).

---

(١) انظر، أنيس، إبراهيم، موسيقى الشعر، ط٢ ، ١٩٧٣م ، مكتبة الانجلو المصرية، ص ٢٦٥ – ٣١٣.

(٢) سورة الكوثر.

(٣) الحسناوي، الفاصلة في القرآن، المرجع السابق، ص ٣٢٢

(٤) الحسناوي، المرجع السابق، ص ٣٢٣

(٥) سورة الشعراء، آية: ١٠٥ – ١٠٨

(٦) الملائكة، نازك، قضايا الشعر المعاصر، ط١ ، ١٩٦٢م ، دار العلم للملايين، ص ٢٥١

بناءً على ما سبق نتبيّن أن الحروف لها جرس موسيقي يظهر من خلال مخارجها وصفاتها من الهمس والصفير، والانتشار، والرخاوة، والتفخيم، وجرس للكلمات وهو نغمتها وصوتها وإيقاعها الذي يحصل على نتيجة التلاؤم بين حروفها وائتلافها مما ينعكس على نفسية القارئ[١].

والتلاؤم هذا لا يحصل بالجرس فقط؛ بل لا بد من التناسق، والجرس والإيقاع لتتولد الموسيقى وتخلق عند المتلقي نوعا، من التأثر يظهر في نظم فصيح ومعنى مترابط، ونسق متسلسل وتوافق في الموسيقى[٢].

ولا يظهر الإيقاع إلا بالتداعي الصوتي، والتكرار الصوتي، والفاصلة القرآنية والمحسنات اللفظية كالتقسيم، والمشاكلة، والجناس والمقابلة ...

– وقد جاء في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ * وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ . . . . ﴾[٣].

قال القرطبي: (وهم يصطرخون فيها: أي يستغيثون في النار بالصوت العالي والصراخ، الصوت العالي، والصارخ: المستغيث والمُصْرَخ المغيث قال:

– كُنَّا إذا ما آتانا صارخ فَزِعٌ كان الصراخُ له قرعَ الظِّنانيب)[٤]

وقد عقب المطعني على هذه الآية بقوله: (ونقصد في هذا النص كلمة (يصطرخون) الذات؛ لأنها تبيّن جأرهم باللجوء إلى الله أن يخلصهم عما هم فيه، وهي بجرسها الغليظ الصاخب ورنينها الخشن الصاك، الذي يكاد يخترق صماخ الأذن؟ تمثل الموقف أدقّ تمثيل، فإن الصُّراخ المنبعث من نفوس تئن تحت وطأة العذاب صُراخ عالي الحدود يختلط بعضه ببعض بدءاً ونهاية

(١) الخالدي، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، مرجع سابق، ص ٩٠ – ٩١.

(٢) الخالدي، المرجع نفسه، ص ٨٨ – ١٦٥

(٣) سورة فاطر، الآيات: ٣٦ – ٣٧

(٤) القرطبي، الجامع، ج١٤، ص ٢٢٥. ينسب إلى سلامة بن جندل، ديوان، انظر، ابن مكرم، م١، ص٢٨١.

ويملأ المكان صخباً ورنيناً، وإنك لتلحظ أثر الصاد والطاء في إبراز الصوت بمثل هذه الصورة الغليظة، فهل كنت تحس شيئاً من ذلك لو وضعت كلمة (يدعون) الهادئة الوديعة مكان كلمة (يصطرخون) الملائمة لجوهم النفسي أدق ملاءمة وأبدعها)[١].

فالمفردة (يصطرخون)، تمتاز بجمال وقعها في السمع، واتساقها الكامل مع المعنى واتساع دلالتها لما لا تتسع إليه كلمة "تدعون" وهو ما أسهم في تحقيق إيقاع لها، عدا عن مخرجي الصاد الذي يحمل المغلظة في الاستعلاء[٢].

قال سيد قطب: (... وهم يصطرخون فيها: وجرس اللفظ نفسه يلقي في الحس هذه المعاني جميعاً ... فلنبَيّن من ذلك الصوت الغليظ ماذا يقول؛ إنه يقول: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ ... إنه الإنابة والاعتراف والندم إذن، ولكن بعد فوات الأوان، فها نحن أولاء نسمع الرد الحاسم التأنيب القاسي: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾؟ فلم ينتفعوا بهذه القسمة من العمر، وهي كافية لتذكر من أراد أن يتذكر "وجاءكم النذير" زيادة في التنبيه والتحذير ... إنهما صورتان متقابلتان: صورة الأمن والراحة، تقابلها صورة القلق والاضطراب ونعمة الشكر والدعاء تقابلهما ضجة الاصطراخ والنداء، ... والجرس واللين والإيقاع الرتيب يقابلهما الجرس الغليظ والإيقاع العنيف فيتم التقابل، ويتم التناسق في الجزئيات والكليات سواء[٣].

فقد أشار القرطبي إلى دلالة (يصطرخون) بمعنى الاستغاثة، ورفع الصوت العالي، وكان الشاهد الشعري يحمل (صارخ والصراخ) بمعنى المستغيث والمغيث باللفظ الصرفي لاسم الفاعل (صارخ) والمصدر (صُراخ).

---

(١) المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، ج١،ط١ ، ١٩٩٢م ، مكتبة وهبة . القاهرة، ص ٢٦٣

(٢) أمين، بكري شيخ، التعبير الفني في القرآن، مرجع سابق، ص ١٧٩

(٣) قطب، سيد، في ظلال القرآن، ج١٩، ط٣، ٢٠٠٤م، دار الشروق، مصر، ص ٢٩٤٥

فالإيقاع الصَّوتي ظهر بتحول الدلالة الصرفية للكلمة، وكذلك ظهر الإيقاع في استعمال كلمة (فزعٌ) و(قرعَ) بالتبديل الصوتي، والذي تتاسق مع كلمة (صارخ) وملاءمتها لفزع فهو خائف مفزوع فالتلاؤم بالمجاورة لهذه الكلمة (لكل مستغيث وقرع) تشرعنا بأن المغيث شخص أنذر بالقرع بالظنابيب (في العظام) لينذر القوم بحالة المساعدة وتقديم العون للخائف، فالبيت الشعري حمل إيقاعاً بالتداعي الصوتي إلا أن دلالة الآية القرآنية كانت في قوة استخدام اللفظ ذاته (حيث قلبت التاء إلى طاء لتناسب مخرج الصاد وتكون أسهل نطقاً (يصترخون) عدا عن الحروف التي حملت الاستعلاء والقوة في (خ، ص، ق) على أن الشاهد الشعري استعان أيضاً بمرافقات لغوية ودلالية للوصول إلى الغاية في حين أن يصطرخون دلت بمفردها على الفزع وشدة الصوت ... الخ.

- وفي قوله تعالى: ﴿يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾[(١)].

قال القرطبي: (معناهُ "اثَّاقلتم" إلى نعيم الأرض، أو إلى الإقامة بالأرض وهو توبيخ على ترك الجهاد، وعتابٌ على التقاعد والتقاعس عن المبادرة إلى الخروج، وهو نحو من أخلد إلى الأرض، وأصله تثاقلتم، أدغمت التاء في الثاء لقربهما منها، واحتاجت إلى ألف الوصل لتصل إلى النطق بالساكن، ومثلها ﴿أدّاركوا﴾[(٢)]، و﴿ادّارأتم﴾[(٣)] و﴿أطيرنا﴾[(٤)] ، و﴿وَازَّيَّنَتْ﴾[(٥)]، وأنشد الكسائي:

- تُولِي الضَّجيعَ إذا ما استافها خَصِراً   عَذبَ المَذَاق إذا ما أتّابع القُبَلُ

---

(١) سورة التوبة، آية: ٣٨.

(٢) سورة الاعراف، آية: ٣٨

(٣) سورة البقرة، آية: ٧٢

(٤) سورة النمل، آية: ٤٧

(٥) سورة يونس، آية: ٢٤

وقرأ الأعمش (تَثَاقَلْتُمْ) على الأصل، حكاهُ المهدوي، وكانت تبوك التي خرج إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا الناس إليها في حرارة القيظ وطيب الثمار وبرد الظلال .كما جاء في الحديث الصحيح ... فاستولى على الناس الكسل فتقاعدوا وتثاقلوا ...)[١].

وذكر سيد قطب في تفسيره: (ذلك بدء العتاب للمتخلفين يعاقبه التثاقل عند الجهاد في سبيل الله، والتذكير لهم بما كان من نصر ... إنها ثقلة الأرض ومطامع الأرض، وتصورات الأرض ... ثقلة الخوف على الحياة، والخوف على المال والخوف على اللذائذ والمصالح والمتاع ... ثقلة الدعة والراحة والاستقرار ... والتعبير يلقي كل هذه الظلال بجرس ألفاظه (اثاقلتم)، وهي بجرسها تمثل الجسم المسترخي الثقيل يرفعه الرافعون في جهد فيسقط منهم في ثقل! ويلقيها بمعنى ألفاظه "أثاقلتهم إلى الأرض" وما لها من جاذبية تشد إلى أسفل وتقادم رفرفة الأرواح ...)[٢].

وذكر المطعني: إن الهدف من الإنكار للمتقاعدين عن الجهاد واستثارة الهمم فجاءت كلمة (اثَاقلتم) تصوّر لنا المتثاقل عن الحركة والخفة في الانتقال وما توحيه من جرس وظل في طريقة نطقها من أربعة مقاطع صوتية وكل مقطع مكون من فتح وسكون والفتح والضم حركة تشبه دعوة الداعي والسكون على المقاطع ..... تملص من تلك الحركات الرافعة وإخلاء إلى

الأرض، والفرق بين (انفروا واثاقلتم) خفة وثقل فبينهما ما بين الحركة السريعة والبطء المتثاقل)[٣].

(فالأداء الفني الذي قامت به لفظة (اثّاقلتم) بكل ما تكونت به من حروف ومن صورة ترتيب هذه الحروف ومن حركة التشديد على الحرف اللثوي "الثاء" والمد بعده ثم مجيء القاف الذي

---

(١) القرطبي، الجامع، ج٨، ص ٩٠.

(٢) قطب، سيد، في ظلال القرآن، مرجع سابق، م٣، ص ١٦٥٥

(٣) المطعني، خصائص التعبير القرآني، مرجع سابق، ص ٢٦٤. انظر: أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية – نهضة مصر، ص٨٠-١٠٦.

هو أحد حروف القلقلة ثم التاء المهموسة، والميم التي تنطبق عليها الشفتان ويخرج صوتها من الأنف، ألا تجد نظام الحروف، وصورة أداء الكلمة ذاتها أوحت إليك بالمعنى ... ألا تحس أن البطء في تلفظ الكلمة ذاتها يوحي بالحركة البطيئة التي تكون من المتثاقل؟ ولو (استبدلت بكلمة "تَثَاقَلْتم" تحس من السرعة والخفة بل والنشاط الذي أوصت به؛ بسبب رصف حروفها وزوال الشدّة، وسبق التاء قبل الثاء، إذن فالبلاغة تتم في استعمال اللفظ القرآني (اثاقلتم)[(١)].

فالملاحظ أن للكلمة (اثاقلتم) بجرسها الصوتي وتلازم الحروف (الثاء والقاف والتاء) مع مناسبة الحركة أثراً بأن جعلها أكثر وقعاً من الكلمة الخفية في السرعة "تثاقلتم" فالشدّة فيها جعلت الأمر أكثر ثقلاً، ووقعاً في النفس وما أعطته من ظل بتصوّر الحمل الثقيل. والشاهد الشعري جاء ملائماً للفظ القرآني في متابعة الحركة في كلمة (أتابع) والذي هي من تتابع غير أنه مخالف لها في هذه الزيادة الحركية التصويرية؛ فالأسلوب القرآني جاء موافقاً لأساليب العرب في كلامهم بالإدغام لجعلها متقاربة في المخرج (ث، ت).

---

(١) امين، بكري شيخ، التعبير الفني في القرآن، مرجع سابق، ص ١٨٠.

- جمالية التداعي في تفسير القرطبي:

من جماليات التوظيف لتداعي في النص القرآني سواء كانت صرفية أم صوتية، تنتشر في ثنايا التفسير، مما يؤدي إلى تآلف الأصوات مع بعضها البعض، يؤدي إلى ما يُسمى (بالتداعي الصوتي)[١].

قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾[٢]، قال القرطبي: (فيهما عينان نضاختان أي فوراتان بالماء، والنضخ بالخاء أكثر من النضح بالحاء، وعنه أن المعنى نضاختان بالخير والبركة، وقال المحسن ومجاهد، ابن مسعود وابن عباس وأنس، تنضخ على أولياء الله بالمسك والعنبر وللكافور في دور أهل الجنة ... فقال الترمذي: وهذا يدلّ على أن النضخ أكثر من الجري وقيل: تنبعان ثم تجريان)[٣].

فالمعنى واضح بين النضخ الذي فيه جرس موسيقي بحروف النون فالضاد والخاء تتسم بالقوة في فوران الماء، في حين تنضح فسرها القرطبي بجريان الماء العادي والذي خفف من قوة الكلمة حرف الحاء.

- وقال تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[٤].

قال القرطبي: (... الماوردي: وأصل العس الامتلاء، ومنه قيل للقدح الكبير عُسّ لامتلائه بما فيه، فأطلق على إقبال الليل لابتداء امتلائه، وأطلق على إدباره لانتهاء امتلائه على ظلامه، وقوله في "والصبح إذا تنفس" أي امتد حتى يصير نهاراً واضحاً، يقال للنهار إذا زاد تنفس

---

(١) انظر، محمد، عبد المطلب، هكذا تكلم النص، ط٢ ، ١٩٩٧م ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص ٤٠.
(٢) سورة الرحمن، آية: ٦٦
(٣) القرطبي، الجامع، ج١٧، ١٢٢٠ – ١٢١
(٤) سورة التكوير، آية: ١٧ – ١٨

وكذلك الموج إذا نفح الماء ومعنى التنفس خروج النسيم من الحرف)[١] فسيد قطب قال في تفسير: (والليل إذا عسعس أي إذا اظلم ... فلفظ عسعس مؤلف من مقطعين عس عس وهو يوحي بجرسه بحياة في هذا الليل، وهو يعسُّ في الظلام بيده أو برجله لا يرى! ... ومثله (والصبح إذا تنفس) بل هو أظهر حيوية، وأشد إيحاء والصبح حي يتنفس، أنفاسه النور والحياة والحركة التي تدب في كل حي ...)[٢].

- المطلب الثاني : دلالة التكرار (العامة والخاصة):

رأى ابن قتيبة في تأويله (باب تكرار الكلام والزيادة فيه) أن في التكرار حكمة مغايرة للأُخرى ... وإذا كان بلفظين مختلفين فالإشباع للمعنى والاتساع في الألفاظ ... أو من باب الزيادة في التوكيد)[٣].

في حين رأى الزركشي أن التكرار أبلغ من التأكيد (لأنه وقع في تكرار التأسيس)[٤]، وعند السيوطي التقرير، لأنها أبلغ من التأكيد[٥]. ورأي الطيبي، (أن التكرار يقع في المعنى واللفظ، ويقع في جملة واحدة أو جمل متعددة على وجوه منها الخاص بعد العام، والعام بعد الخاص وتتميم وتقسيم والجمع مع التفريق ومع التقسيم)[٦].

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٩، ص ١٥٦

(٢) قطب، سيد، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج٣، ص ٣٨٤١ – ٣٨٤٢.

(٣) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٢م، ص ١٤٨ – ١٥٩

(٤) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج٣، ص ١١.

(٥) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص ٨٤٨

(٦) الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد، التبيان في البيان، تح توفيق ا لفيل، ط١ ، ١٩٨٦م ،مطبعة ذات السلاسل، الكويت، ص ٣٠٠ – ٣٤٠.

في حين رأى إبراهيم أنيس أن التكرار "ترنم موسيقي" يقوم على تماثل الحروف وتقاربها في أواخر الكلمات والتي سمّاها (روي الفواصل)[١] وقد عرّفه الهاشمي: (ذكر الشيء مرتين أو أكثر لأغراض منها: التأكيد وطول الكلام لئلا يجيء مبتوراً، ليس له طلاوة، والإرشاد والاستيعاب والتنويه بشأن المخاطب)[٢].

والتكرار قد يقع لفظاً، وتكون له فوائد، وقد يقع في حرف وكلمة وجملة وقصة يكون فيه لهدف وغاية، وقد يكون التكرار لمعنى دون اللفظ وهو على وجوه ذكر الخاص بعد العام وعكسهُ[٣].

ورأى عبد الله الطيب (أن الغرض الرئيسي من التكرار هو الخطابة، ويعني بالخطابة أن يعمد الأديب إلى تقوية ناحية الإنشاء (أي ناحية العواطف كالتعجب والحنين والاستغراب ...)[٤].

وتكون غايات التكرار [٥] لأمور عدة منها:

١. تأكيد أمر من الأمور كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[٦]. وهو وقع وقع التكرار (للفاصلة القرآنية).

٢. طول الكلام كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُواْ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُواْ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُواْ إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[١]. باستخدام حروف العطف، والجمل المعطوفة.

---

(١) أنيس، إبراهيم، موسيقى الشعر، مرجع سابق، ص ٢٤٦

(٢) الهاشمي، جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص ١٤٢ – ١٤٣

(٣) انظر، الطيبي، التبيان في البيان، المرجع نفسه، ص ٣٠٠ – ٣٠٤

(٤) الطيب، عبد الله، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، ج ٢ ، ط١ ، ١٩٨٠م ، مؤسسة عبد الكريم عبد الله – تونس، ص ٤٥.

(٥) الحسن، محمد رضا، الاتجاه البياني في تفسير القرطبي، مرجع سابق، ص ١٩٦

(٦) سورة التكاثر، الآيات: ٣ – ٤

٣. التكرار لتعدد المتعلق به كما في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[٢]. وهذا تكرار متعلق بما قبله من ذكر النعم.

المطلب الثالث : الفاصلة القرآنية

مفهومها: هي الخرزة التي تفصل بين الخرزتين في النظام، وقد فصل النظم وعقد مفصّل، أي جعل بين كل لؤلؤتين خرزة[٣].

وعرّفها الرماني: (الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني)[٤].

الفاصلة القرآنية، يقع بها إفهام المعاني، ويحسن الكلام بها، مستقرة في قرارها غير نافرة[٥].

وقد سماها الفرّاء (رؤوس الآيات)[٦].

ومن الكلام السابق، نستنتج أن الفاصلة القرآنية تأتي في أواخر الآيات، ولا يجوز أن يطلق عليها قافية لأنها كلمة مقرونة بالشعر وما شاء الله أن يكون القرآن كذلك. والفاصلة القرآنية لها فائدة ربط المعنى، وتنبيه القارئ للسابق والتالي من الآيات والتأكيد للمفهوم المراد إيصاله للقارئ.

الفرق بين الفاصلة والسجع: (فاصلة الآية كقرينة السجعة في النثر وقافية البيت في الشعر، وما يذكر من عيوب القافية اختلاف الحركة، والإشباع، والتوجيه.

---

(١) سورة النحل، آية: ١١٩

(٢) سورة الرحمن، آية: ١٣

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، م١٥، ص ٥٢١

(٤) الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، النكث في إعجاز القرآن، ج١، ص ٩٧

(٥) بدوي، عمار توفيق، الفاصلة القرآنية شكلاً وبلاغة، ط١ ، ٢٠٠٧م ، أكاديمية القاسمي، ص ٤١

(٦) الحسناوي، الفاصلة في القرآن، مرجع سابق، ص ١٦٦١

فليس بعيب في الفاصلة، وجاز الانتقال في الفاصلة، والقرينة وقافية الأرجوزة من نوع إلى آخر بخلاف قافية القصيدة، ....)[١].

وقال إبراهيم أنيس: (ليست القافية إلا عدة أصوات تتكرر في أواخر الأشطر، أو الأبيات في القصيدة، وتكرارها هذا يكون جزءاً هاماً من الموسيقى الشعرية، فهي بمثابة الفواصل الموسيقية، ... يسمى بالوزن)[٢].

الإيقاع في الفاصلة القرآنية:

قد يقع الإيقاع في الفاصلة القرآنية من ناحيتين هما: الإيقاع الخارجي، والإيقاع الداخلي،ويكون الغرض تمكين المعنى أو إيقاعاً موسيقياً قرآنياً، وجعلوا لذلك ضوابط منها: الوزن، والقرينة، والروي، والتضمين والإيطاء[٣].

– وقد جاء في القرآن الكريم من مثل ذلك قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٤]؛ فالقرطبي في معرض حديثه عن تلك الآية أشار إلى أمور عدة منها أهمية التقديم، وقراءة (إياك) بالتضعيف أو التخفيف، وقد أخذت من أقواله ما وجدته ضمن بحثي الذي اكتب فيه فقد قال: (... أما قول الشاعر[*]:

– إليك حتى بَلَغَتْ إياكا

---

(١) السيوطي، الإتقان، مرجع سابق، ج٢، ص ٩٤٠

(٢) أنيس، إبراهيم، موسيقى الشعر، ص ٢٤٦

(٣) انظر، الحسناوي، محمد، الفاصلة في القرآن، مرجع سابق، ص ١٦٢ – ١٦٧

(٤) سورة الفاتحة، آية: ٥

(*) مكرم، عبد العال، الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي، مرجع سابق، م٣، ص ٦، نسبة إلى حُميد الأرقط.

فشاذ لا يقاس عليه (الورق) بكسر الراء من الدراهم، وبفتحها المال، وكرر الاسم (إياك) لئلا يتوهم إياك نعبد ونستعين غيرك)[١].

وقد سبق قولنا إن الفاصلة القرآنية قد تقع في حروف أو كلمات أو جمل أو مقاطع، والملاحظ أن الفاصلة هنا جاءت في تكرار الاسم (إياك) والذي دَلَّ القرطبي فيه على أهمية العبادة والاستعانة بالله؛ فلا يجدر بالإنسان أن يعبد الله ولا يستعين به؛ فلا بد من حصول العبادة والاستعانة معاً، فضلاً مما تركه اللفظان من أثر في "نعبد" و"نستعين" اللذان أسهما في تحقيق إيقاع موسيقي بالصيغة اللغوية والصرفية وذلك بتكرار حرفين (النون، والعين) والصيغة الصرفية في صيغة الجمع ودلالتها الفعلية في حركة العبادة والاستعانة.

في حين جاء الشاهد الشعري لا يحمل هذا التوكيد من اللفظ (إياك) بأن جعل إياك اسماً مؤخراً عن الفعل (بلغت) وحذفها منه، ما أسهم في قبح المعنى في حذف المؤكد، وترك التوكيد مؤكدّاً، وهذا ما أشار إليه القرطبي بقوله: (فشاذ لا يقاس عليه)[٢].

وقد قال الأعلم: الشاهد وضع "إياك" موضع الكاف ضرورة، وقال الزجاج أراد (بلغتك إياك) فحذف الكاف ضرورة، وهذا التقدير ليس بشيء؛ لأنه حذف المؤكد، وترك التوكيد مؤكداً لغير موجود فلم يخرج من الضرورة إلا إلى أقبح منها، والمعنى سارت هذه الناقة إليك حتى بلغتك.

فالملاحظ في القول السابق أن التكرار في الآية جاء مؤكداً لربوبية الله تعالى وعبودية الإنسان، في حين جاء الشاهد الشعري في استعماله لذات اللفظ (إياكا) شاذ لأنه وضعها في غير موضعها فلم يستفد منها غير قبح المعنى[٣].

---

(١) انظر، الحسناوي، محمد، الفاصلة في القرآن، مرجع سابق، ص١٦٢-١٦٧.

(٢) القرطبي، الجامع، ج١، ص ١٠١ – ١٠٢.

(٣) نقلاً، مكرم، عبد العال سالم، الشواهد الشعرية، مرجع سابق، م ١٧، ص ٦.

– وقوله تعالى: ﴿لاَ يَصْلاهَا إِلاَّ الأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى * وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى﴾[١]. قال القرطبي: (... وقال بعض أهل المعاني أراد بقوله "الأتقى" و"الأشقى" أي التقي والشقي؛ كقول طرفة:

– تمنى رجال أن أموت وإن أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحدِ

أي واحد وحيد، وتوضع (أفعل) موضع فعيل، نحو قولهم: الله أكبر بمعنى كبير ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[٢] بمعنى هين)[٣].

وأورد سيد قطب في تفسيره: بيان معنى الاشقى والذي حمل معنى أشقى العباد جميعاً وبين صفات هذا الشقي بأن يتولى ويعرض عن الحق، ويكذب بالدعوة في مقابل ذلك من هو الأتقى؟ الذي بين أنه أسعد الخلق لأنه يؤتي من ماله ويتزكى وما ينتظر الفريقان من النعيم والشقاء[٤] فالفاصلة القرآنية قائمة على المقابلة بين الفريقين من النعيم والشقاء، وقد أورد القرطبي، أن الاشقى توضعه بمعنى الشقي والاتقى بمعنى التقي، أي تحويلاً صرفياً، وأورد بيتاً للطرفين بيّن فيه أن هذا مستعمل عند العرب حين قال: "أن أموت" . وإن أمت" فالموت لا يقع عليه وحده وهو ليس وحيداً فيه؛ فالكل ميت وأورد قولاً من القرآن أهون بمعنى هين فالآية الكريمة حققت إيقاعاً في التقابل طابق ذلك الإيقاع في الشاهد.

(١) سورة الليل، الآيات: ١٥ – ١٧

(٢) سورة الروم، آية: ٢٧

(٣) القرطبي، الجامع، ج٢٠، ص ٥٩ – ٦٠

(٤) انظر، سيد، في ظلال القرآن، م٦، ص ٣٩٢٣

- جمالية الإيقاع في الفاصلة القرآنية:

من جماليات الإيقاع في الفاصلة القرآنية ما أوردهُ الزركشي في برهانه: (واعلم أن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل؛ حيث تطرّد متأكداً جداً، ومؤثراً في اعتدال نسق الكلام، وحسن موقعه في النفس تأثيراً عظيماً، ولذلك خرج عن نظم الكلام لأجلها)[١].

وأغلب الفواصل القرآنية تكون مختومة بحروف المد واللين وهي حروف يترنم بها الإنسان، ولها موسيقى في لفظها. وهذا ما أكده الزركشي بقوله: كثر في القرآن الكريم ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المد واللين، وإلحاق النون وحكمته وجود التمكن من التطريب)[٢] كما ذكر سيبويه رأيه في الفاصلة وترك التنوين فيها:

(والفاصلة القرآنية ترد، وهي تحمل شحنتين في آن واحد: شحنة من الوقع الموسيقي، وشحنة من المعنى المتمم للآية)[٣] وأورد الرافعي قوله: (وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التي تنتهي بها جملة الموسيقى وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيباً يلائم نوع الصوت، والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب وتراها أكثر ما تنتهي بالنون والميم، وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها أو بالمد، وهو كذلك طبيعي في القرآن. فإن لم تنته بواحدة من هذه، كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى كان ذلك متابعة لصوت الجملة، وتقطيع كلماتها ومناسبة للون المنطق بما هو أشبه، وأليق بموضعه[٤].

من الكلام السابق نتبين الجمالية للإيقاع تتحقق بوجود شحنتين هما الإيقاع الموسيقي والإيقاع في تتمة المعنى ،وتمكين، وتطريب للقارئ والسامع على حد سواء، وذكر صوراً من هذه

---

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص ٥٥.

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص ٦٠

(٣) سيبويه، الكتاب، ج٤، ص ٢٠٦

(٤) الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن النبوية، مج١، ط١ ، ١٩٩٧م ، بيروت، دار الكتاب، ص ٢١٦ – ٢١٧

الفواصل منها ما يتحقق بوجود حروف معينة تنتهي بها الآيات، أو ترك التنوين في حروف معينة، أو تسكينها، أو تكرار لجمل وكلمات وكلها تعمل على تحقيق ترنيم معين يتحقق بتلاوة حسنة وترتيل يبعث في النفوس الخشوع والعظمة بهذا الأسلوب البلاغي.

- التكرار بين القرآن الكريم والشاهد الشعري:

- قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[١].

قال القرطبي: ("فبأي آلاء ربكما تكذبان" أي بأي قدرة ربكما تكذبان فإنه له في كل خلق بعد خلق قدرة بعد قدرة، فالتكرير في هذه الآيات للتأكيد والمبالغة في التقرير، واتخاذ الحجة عليهم بما وقفهم على خلقٍ وخلقٍ، وقال القتبي: إن الله تعالى عدّد في هذه السورة نعماءه وذكر خلقه آلاءه، ثم اتبع كل خلَّقهَ وصفها ونعمة وضعها بهذه، وجعلها فاصلة بين كل نعمتين لينبههم على النعم ويقررهم بها، كما تقول لمن تتابع فيه إحسانك وهو يكفرهُ وينكرهُ، ألم تكن فقيراً فأغنيتك هذا؟! ... والتكرير حسن في مثل هذا. قال:

- كم نعمةٍ كانت لَكُمْ كَمْ كَمْ وكَمْ

وقال آخر:

- لا تقطعنَّ الصديقَ ما طَرَفتْ عيناكَ من قول كاشح أشِرِ

- ولا تمُلَّنَّ من زيارته زره وزُرْهُ وزُرْ وزُرْ وزُرِ)[٢]

وقال الحسين بن الفضل: التكرير طرد للغفلة، وتأكيد للحجة)[٣].

---

(١) سورة الرحمن، آية: ١٣

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٧، ص ١٠٤ – ١٠٥.

(٣) القرطبي، المصدر نفسه.

وذكر صاحب روح المعاني: (... والفاء لترتيب الإنكار، والتوبيخ على ما فصل من فنون النعماء وصنوف الآلاء الموجبة للإيمان والشكر حتماً، ... مع الإضافة إلى ضميرهم لتأكيد النكر وتشديد التوبيخ ....)[١].

وأكد هذا المعنى الزمخشري في تفسيره[٢].

فقد جاء التكرار (لقوله فبأي آلاء ربكم تكذبان) كما قال القرطبي للتأكيد والمبالغة في التقرير لنعم الله تعالى إذ كانت تجيء بعد كل نعمتين وتكون حجة عليهم وتنبيهاً، وقيل مثل هذا التكرير حسن. وإلزام للشكر من العبد لله تعالى "بقوله فلك الحمد" وهذا مما قاله الألوسي، وإضافة للتوبيخ يجد نعم الله، جاءت العبارة مقترنة بالضمائر ألف الاثنين، وحرف الفاء في بداية الآية.

والشواهد الشعرية جاء فيها التكرير بلفظة واحدة هي (كَمْ) بعد ذكر (كم) الخبرية التي تفيد التكثير في النعم فالألفاظ كانت متوالية في التكرار بعكس التكرار القرآني جاءت فاصلة قرآنية تشعرنا بعظم النعم، وضرورة الشكر عليها وشكلت إيقاعاً بالتناسق والتوالي لكل نعمتين، والوزن واحد في التكرار لنفس العبارة، جعل لها جرساً موسيقياً؛ فالإيقاع القرآني شامل المقومات والإيقاع بغض النظر عن الشاهد الشعري الذي جاء يحمل عبارة "كم" أشعرت بالملل في تكرارها، وجعلت الإيقاع رتيباً على لفظة واحدة.

في حين جاء الشاهد الثاني أيضاً يحمل التكرار في فعل أمْر وأسنده إلى ضمير ليقر تلك الزيارة وكررها على نحو مشابه للشاهد الأول، وأشار الحسين بن الفضل أن مثل هذا التكرار يشعرنا بالحجة وإقامتها على القارئ وتطرد الغفلة.

---

(١) الالوسي، روح المعاني، ج٢٧، ص ١٤٨

(٢) انظر الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ٤٤٧ – ٤٥١

ونلاحظ الإيقاعية في الشواهد الشعرية في الجرس الصوتي لحرفي الكاف والميم؛ وهما حرفان مختلفان في المخرج الصوتي أحدهما ناتج من إطباق الشفتين والآخر من إغلاق الحلق كأنه وافق الحالة فيها من الإنكار لهذه النعم بإطباق النظر عن رؤيتها[١].

وكذلك الشاهد الثاني، خلق نوعاً من الجرس الصوتي المهموس بالإصرار على زيارة الصديق وعدم الملل من تلك الزيارة للصديق الذي تهمس في أُذنه دائماً بالذي يهمك ويتعبك؛ فلا تقطع ذلك الهمس ولا تملّ تلك الزيارة.

ومن التكرار أن تعاد ألفاظ محاورة نوح لقومه على سبيل المثال في سورة هود كما جاءت في سورة الأعراف، ولكنها تكررت في قالب قرآني منوّع، ونسق مختلف اختلافاً لا يخرج هذه القصص من إطار التكرار اللفظي وذلك لسببين هما:

١. المعجم اللغوي المستخدم في القصة المتكررة واحدة بالإضافة إلى الجمل والصيغ التعبيرية، ليس ثمة فرق كبير بين قوله تعالى:- ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُواْ اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾[٣]، سوى أن القرطبي قال: (لمّا بيّن أنه الخالق القادر على الكمال ذكر أقاصيص الأمم وما فيها من تحذير الكفار...)[٤]. وقوله في سورة هود: (ذكر سبحانه قصص الأنبياء عليهم السلام للنبي عليه السلام كتنبيهٍ له على ملازمة الصبر على أذى الكفار إلى أن يكفيه الله أمرهم)[٥].

---

(١) أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، مرجع سابق، ص٨٠-١٠٦.
انظر، المطعني، خصائص التعبير القرآني، مرجع سابق، ص ٢٢٠١
(٢) سورة الأعراف، آية: ٥٩
(٣) سورة هود، آية: ٢٦
(٤) القرطبي، الجامع، مصدر سابق، ج٧، ص ١٤٨
(٥) القرطبي، المصدر السابق، ج٩، ص ١٦

فالتكرار كان في بعض الكلمات، وتكرار القصص مع تنوع في الألفاظ البسيطة كإبدال لفظة (عظيم) بِ (أليم) لتؤدي معنى مناسباً لما سبقها من الآيات وهذه الزيادة في المبني لبعض الجمل تؤدي إلى زيادة في المعنى(١).

فقد رأى بعض العلماء كالزركشي، والسيوطي، والرافعي، إنها ليس من التكرار لتغير الحال وطريقة الأداء للمعنى(٢).

– وفي قوله تعالى: ﴿ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى * ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴾(٣).

قال القرطبي: (أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى * ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى)، تهديد بعد تهديد، ووعيد بعد وعيد، أي فهو وعيد أربعة لأربعة؛ فقد روي أنها نزلت وعيداً لأبي جهل (أولى لك فأولى)؛ فقال له أبو جهل: أتهددني؟ فو الله إني لأعزُّ أهل الوادي وأكرمه، ونزل على رسول الله عليه السلام، كما قال لأبي جهل، وهي كلمة وعيد قال الشاعر:

– فأوْلى ثم أوْلَى ثم أوْلَى   وهل للدّر يُحلَبُ من مَرَدِّ

قال قتادة: أقل أبو جهل بن هشام يتبختر، فأخذ النبي عليه السلام بيده فقال: (أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى * ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى) فقال ما تستطيع أنت ولا ربك لي شيئاً، إني لأعزُّ من بين جبليها فلما كان يوم بدر أشرف على المسلمين فقال: لا يُعْبَد الله بعد هذا اليوم أبداً، فضرب الله عنقه وقتله شر قتله، ... وقيل: معناه الويل لك ومنه قول الخنساء:

– هممت بنفسي على آلة   فأولى لنفسي أوْلَى لها
سأحْمِلُ نفسي على آلةٍ   فإما عليها وإما لها

(١) انظر، بني دومي، خالد قاسم، التكرار اللفظي، ص ١٨.

(٢) الزركشي، البرهان، مرجع سابق، ج٣، ص ٢١.

(٣) سورة القيامة، الآيات: ٣٤ – ٣٥

الآلة: الحالة، والآلة: السرير، أيضاً الذي يحمل عليه الميت وعلى هذا التأويل قيل: هو من المقلوب، كأنه قيل: أَوْيلَ ثم أخرّ الحرف المعتل والمعنى: الويل لك حياً، والويل لك ميتاً والويل لك يوم البعث ... وهذا التكرير كما قال امرؤ القيس:

– لك الوَيْلات إنكَ مُرْجلي[*]

أي لك الويل، ثم الويل، ثم الويل مَضعف هذا القول ...)[١].

كانت الآية تحمل التكرار في جملتين حققت فيها الإيقاع بالتكرار الذي أفاد معنى التهديد والوعيد، لأبي جهل الذي جاهر بكفره وتحديه للرسول صلى الله عليه وسلم، ولربه عز وجل فجاء التكرار لفظاً ومعنىً بالتناسق الصوتي بتكرار الأحرف التي أظهرت الويل والوعيد وتتابع حرف العطف الفاء الذي يفيد السرعة في الوعيد وثم بتكرار هذا العذاب مرات ومرات، وحقق الإيقاع، الفاصلة القرآنية التي ظهرت من خلال ما سبقهما من آية ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى﴾ والتالية لها ﴿أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ وتكرار نفس الأحرف جعل فيها إيقاعاً (و، ل، ى)[٢].

في حين جاء الشاهد الأول تكرار عبارة (أَوْلَى) متبوعاً بحرف العطف ثم الاستفهام جعل فيها إيقاعاً من الوزن الشعري لبحر "الوافر" (وقد استخدمت الشاعرة الخنساء عبارة (الويل) في التهديد والوعيد لنفسها بالقتل)[٣]، وجاء شاهد امرئ القيس لتهدده امرأة عندما دخل بها متوعدة له بجمعها على الويلات التي تعني لك الويل متكررة، فالشواهد الشعرية مقتصرة على الوعيد والتهديد لشخص واحد، بينما الآيات هي مخصوصة السبب، عمومة اللفظ لكل من يتصرف تصرف أبي

(*) وصدر البيت: ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة

نسبه عبد العال سالم مكرم في شواهد، إلى امرئ القيس، م٣، ص ١٨٠، ديوانه، ص١١٢.

(١) القرطبي، الجامع، مرجع سابق، ج١٩، ص ٧٥

(٢) انظر، المطعني، خصائص التعبير في القرآن، مرجع سابق، ص ٣٢٠

(٣) ديوان الخنساء، دار صادر، ١٩٦٠، ص ١٢١، جاء في ديوانها أن عبارة "أولى لي" تقال لمن أفلت من عظيمة، وهنا الخنساء هددت نفسها لأنها أفلتت من القتل.

جهل كما أن (جمهور المفسرين ذهبوا إلى أنه للتهديد، وإنما كررها، لأن المعنى أولى لك الموت، فأولى لك العذاب في القبر، ثم أولى لك أهوال القيامة وأولى لك عذاب النار)[١] فالويل في كل أحوال الكافر.

– وفي قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً﴾[٢].

قال القرطبي: (أي أن مع الضيقة والشدة يسراً، أي سعة وغنى ثم كرر فقال: (إن مع العسر يسرا)، فقال قوم، هذا التكرير تأكيد للكلام، كما يقال: إرمِ إرمِ، اعجلْ اعجلْ قال الله تعالى: ﴿كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[٣] ونظيره في تكرار الجواب: بلى، بلى، لا وذلك للإطناب والمبالغة قاله الفرّاء ومنه قول الشاعرة (الخنساء):

– هممتُ بنفسي بعضَ الهمومُ فأولى لنفسـيَ أوْلى لها

وقال قوم: إن من عادة العرب إذا ذكروا اسماً معرفاً ثم كرروه فهو هو وإذا نكرّوه ثم كرروه فهو غيره، وهما اثنان ليكون أقوى للأمل، وأبعث على الصبر، قاله ثعلب، وقال ابن عباس: يقول الله تعالى خلقت عُسراً واحداً، فخلقت يُسرين (ولن يغلب عسر يسرين) ...)[٤].

أورد الزمخشري في تفسيره الآية الكريمة، أنه بالمقارنة (بين العسر واليسر) زيادة في التسلية وتقوية القلوب، وتقرير معناها في النفوس، وفسر اليسر في الآية التوسع في الدارين الدنيا والآخرة، للتفخيم[١].

---

(١) الكرماني، محمود بن حمزة، أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تح عبد القادر أحمد عطا، ط١ ، ١٩٧٩م ، دار الفضيلة، ص ٢٤٣

(٢) سورة الشرح، الآيات: ٥ – ٦

(٣) سورة التكاثر، الآيات: ٣ – ٤

(٤) القرطبي، الجامع، ج٢، ص ٧٣

الآية الكريمة فيها إيقاع بالتكرار الحاصل في ترديد لفظتي العسر معرّفة واليسر نكرة وكما قال القرطبي أن العرب إذا ذكرت الاسم معرفاً ثم كرره فهو واحد، وإذا نكروه فهو غيره بمعنى اثنين لذلك جاء في الحديث: (ولن يغلب عسر يسرين).

والسبب الثاني في الإيقاعية الحروف المهموسة في السين لكل من العسر، واليسر، وتكرار التوكيد، وحرف الجر الذي يفيد (المصاحبة والفاصلة القرآنية في – يسرا – كل هذه أسهمت في تحقيق الإيقاعية، والتوسع في المعنى، حين جعل من العسر هماً دنيوياً، واليسر التوسع والتحقيق في المصاب دنيا وآخرة الذي أعقبه الزمخشري أن التنكير في يسرا يفيد التفخيم والتعظيم والتعريف والحصر، والضيق في الدنيا فقط. ولو جئنا إلى معنى الزيادة في المبنى زيادة في المعنى(٢) وكذلك الآية الكريمة بإعطاء وقفة للأمة والتخفيف عن الهموم ودفعه للصبر. وظهرت الإيقاعية أيضاً في التخفيف من التنوين في (يسرا)(٣).

في حين جاء شاهد الخنساء يحمل التكرار في كلمة واحدة (أولى لها) و(أولى لنفسي) وهي أيضاً عبارة ترددها العرب في الدعاء على النفس بالهلاك إذا أفلتت من القتل أو من شيء تريده ولا يتحقق. وتحقق الإيقاع في الشاهد بالتكرار لكلمة (أولى)، وربما الوزن الشعري أعطاها إيقاعاً والتأكيد في العبارة مرة بالتصريح (لنفسي) ومرة (بالضمير) ومرة بالاشتقاق من كلمة هم: هممت وهموم فالهم داخلي وخارجي على حسب ظني. يظهر لنا التكرار موقف القرطبي منه حيث يقوم التكرار عنده لحكمة وغاية وهدف وله سر وليس عبثاً فالتكرار سمي تكراراً إذا أُعيدت العبارة في

---

(١) انظر الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ٧٧٧

(٢) انظر، حسان، تمام، اللغة مبناها ومعناها،، مرجع سابق.

(٣) القرطبي، الجامع، ج٢، ص ٧٣

نفس الموضوع لنفس العبارة وإلا كان لغير هذا المسمى ويشهد لذلك قوله في سورة المرسلات لآية:

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾[١].

قال القرطبي: (وكرر "وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ" لمعنى تكرير التخويف والوعيد، وقيل: ليس بتكرار لأنه أراد بكل قول منه غير الذي أراد بالآخرة كأنه ذكر شيئاً فقال: ويل لمن يكذب بهذا، ثم ذكر شيئاً آخر فقال: ويل لمن يكذب بهذا، ثم ذكر شيئاً آخر فقال: ويل لمن يكذب بهذا، ثم كذلك إلى آخرها)[٢].

---

(١) سورة المرسلات، آية: ٤٩

(٢) القرطبي، الجامع، ج١٩، ص ١١٠.

الباب الثانـي

المطلب الرابع: المشاكلة

- التمهيد: المشاكلة عند أهل العلم
- ظواهر المشاكلة البيانية عند القرطبي

أ. المشاكلة والمجاز والاستعارة

ب. المشاكلة والمقابلة والمزاوجة

ج. المشاكلة والجناس

الباب الثاني

الفصل الثالث

المطلب الرابع : المشاكلة

- المشاكلة عن أهل العلم:

ذكر المشاكلة العديد من أهل العلم، منهم الفرّاء (ت ٢٠٧هـ) والمبرد (ت ٢٨٥هـ) والتبريزي (ت ٥٠٢هـ)، والقزويني (ت ٧٣٩هـ)، وقد ذهب أحمد مطلوب في معجمهِ، أن الفرّاء تحدث عن هذا النوع؛ ولكنه لم يُسمه باسمه، وقال المتأخرون: (هي أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً)، وقال الفرّاء في قوله تعالى: (فَإِنِ انْتَهَوْاْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ) أعدوان هو وقد أباحه الله لهم؟ قلنا: ليس بعدوان في المعنى؛ إنما هو لفظ على مثل ما سبق قبله، ألا ترى أنه قال: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[(١)] فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى، والعدوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين؛ إنما هو قصاص، فلا يكون القصاص ظلماً، وإن كان لفظه واحداً، وهذا أحد أنواع المشاكلة، وهو تحقيقاً، وأما تقديراً في قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ صِبْغَةً﴾[(٢)].

وانتقل أحمد مطلوب إلى المبرد لينقل قوله: إنه سمّى هذا النوع من المشاكلة بالمزج، ولعل أبا علي الفارسي كان أول من أطلق عليه اسم المشاكلة[(٣)] وقد أشار ابن رشيق (ت٤٥٦هـ)، وهو

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٣٩

(٢) مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مرجع سابق، ص ٢٢٥. انظر مصادرة: الفرّاء، معاني القرآن، ج١، ص ١١٦. المبرد، ما اتفق لفظه واختلف معناه، ص ١٢ – ١٣.

(٣) مطلوب، المرجع نفسه، ص ٢٥٧ – ٢٥٨

يتحدث عن الجناس المضارع أو تجنيس المضارعة، وقال: (وهذا النوع يسميه الرماني المشاكلة وهي عند ضروب أحدها: وهي المشاكلة في اللفظ خاصة، وأما المشاكلة في المعنى)[١].

ونظر التبريزي (ت ٥٠٢هـ): إلى المشاكلة نظرة أخرى فقال: (والمشاكلة أن يجمع الشاعر في البيت كلمتين متجاورتين أو غير متجاورتين شكلهما واحد ومعناهما مختلفان[٢].

وقال القزويني (ت ٧٣٩هـ): المشاكلة، ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً، فالأول نحو قوله:

- قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخُهُ   قلت اطبخوا لي جبَّةً وقميصاً

- ونحو قوله تعالى: (صِبْغَةَ اللَّهِ) وهو مصدر مؤكد، لآمنا بالله أي تطهير الله، لأن الإيمان يطهر النفوس ... فعبّر عن الإيمان بالله بصبغة الله للمشاركة بهذه القرينة، ومنه المزاوجة أن يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء)[٣].

من التعريفات السابقة: نستنتج أن مصطلح (المشاكلة) حتى عند أهل العلم، مصطلح عام، يمزج بينه وبين المحسنات البديعية الأخرى كالمقابلة والجناس، والمزاوجة، وله نوعان هما مشاكلة اللفظ للفظ (أي أن الكلمتين في لفظيهما واحد مع اختلاف المعنى، ويسمى تجنيس المضارعة ومنهم من قال مشاكلة)[٤].

---

(١) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، مصدر سابق، ج١، ص ٣٤٤

(٢) التبريزي، ديوان الحماسةلأبي تمام، ج٢،ط١ ، ٢٠٠٠م ، دار الكتب العلمية،لبنان .
انظر: الوافي، ص ٢٩٦

(٣) القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، التلخيص في علوم البلاغة تح عبد الرحمن البرقوقي، ط١، ١٩٠٤م، ص ٣٥٦

(٤) ابن رشيق، العمدة، ج١، ص ٣٣٩.

وكذلك نتبين أن المشاكلة تقوم على المشابهة المحققة للفظين لذلك قيل: تحقيقاً، والقسم الآخر يظهر بالتقدير لوجود أسباب لذلك، كالقرينة على نحو ما ذكر القزويني[١]، أو العطف على نحو ذكر المرزوقي[٢].

فقد صرّح القرطبي لمصطلح المشاكلة كما في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾[٣].

قال القرطبي: (وقال ضائق ولم يقل: ضيق (يشاكل) تاركً الذي قبله؛ ولأن الضائق عارض والضيق الزم منه)[٤].

في هذا المثال كشف القرطبي عن سر العدول عن الصفة المشبهة (ضيق) إلى اسم الفاعل (ضائق) وأجاب جوابين: الأول: للمشاكلة، أي ليكون على وزن تارك، فقد أشار إلى ذلك الألوسي في تفسيره ... وقيل: إن العدول لمشاركة (تارك) ...)[٥] والثاني: إنه عبّر بـ (ضائق) ليدل على أن الضيق أمر عارض غير ثابت ولو عبّر بِ (ضيق) لكان الضيق لازماً، وهذا ما أكدّه الشوكاني في تفسيره: (... وعبّر بضائق دون ضيق، لأن اسم الفاعل فيه معنى الحدوث، والعروض والصفة المشبهة فيها معنى اللزوم)[٦].

---

(١) القزويني، مصدر سابق، ص ٣٥٦

(٢) الصعيدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح للتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، ص ٢١.

(٣) سورة هود، آية: ١٢

(٤) القرطبي، الجامع، ج٩، ص ١٠

(٥) الأولسي، روح المعاني، ج٦، ص ٢٢٠

(٦) الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠ هـ)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، ج٢٢، دار الخير، ط١، ١٩٩١م، ص ٤٨٦

ظواهر المشاكلة البيانية عند القرطبي

أ. المشاكلة والمجاز والاستعارة:

فقد تنبّه القرطبي إلى ما كان حقيقةً، وما كان مجازاً في هذا الأسلوب: (من ذكر الشيء بلفظه ... وذلك حين عرض لقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدونَ﴾[(١)]،

قال القرطبي: (... قال الأخفش وغيره: دين الله وهو بدل من ملّة .... إن اليهود تصبغ أبناءهم يهوداً وإن النصارى تصبغ أبناءهم نصارى ... فردّ الله تعالى ذلك عليهم بأن قال: (صبغة الله)، أي صبغة الله أحسن صبغة، وهي الإسلام فسُمّي الدين صبغة استعارة ومجازاً، من حيث تظهر أعماله وسَمته على المتدين، كما يظهر أثر الصبغ على الثوب)[(٢)].

فالدين كالصبغة التي يظهر أثره على المسلم تماماً كالثوب الذي يصبغ فيظهر أثر الصبغ فيه هذا هو المجاز، وعلى الحقيقة ما كانت تفعله اليهود والنصارى بأولادهم من الغمس على اعتبار الطهارة.

في حين صرّح الألوسي، بأنها من المشاكلة قائلاً: (صبغة الله: الصبغة بالكسر، فعله من صبغة كالجلسة من جلس، وهي الحال التي يقع عليها الصبغ، عبّر بها عن التطهير بالإيمان بما ذكر على الوجه الذي فصّل؛ لأنه ظهر أثر عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ ... وقيل: للمشاكلة التقديرية؛ فإن النصارى كانوا يصبغون أولادهم بماء أصفر يسمونه المعمودية، يزعمون أنه الماء الذي ولد فيه عيسى عليه السلام، ويعتقدون أنه تطهير كالختان)[(٣)].

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٣٨

(٢) القرطبي، الجامع، ج٢، ص ٩٨

(٣) الألوسي، روح المعاني، ج١، ص ٥٤١

وأكّد تلك المشاكلة مؤلف بغية الإيضاح "عبد المتعال الصعيدي" قائلاً: صبغنا الله بالإيمان، صبغته، ولم يصبغ صبغتكم، وجيء بلفظ الصبغة للمشاكلة، وإن لم يكن قد تقدم الصبغ؛ لأن قرينة الحال التي هي سبب النزول من غمس النصارى أولادهم في الماء الأصفر)[١].

يظهر الإيقاع الصوتي في قراءة الكلمتين (صبغة الله، ومن أحسن من الله صبغة) التي تعمل على جذب انتباه السامع، وشد انتباه القارئ ليجدّ في البحث عن المعنى لكل منهما.

– وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾[٢]

قال القرطبي في المسألة الرابعة: (سمّى الله الإذايات في هذه الآية عقوبة، والعقوبة حقيقة إنما هي الثانية، وإنما فعل ذلك ليستوي اللفظان، وتتناسب ديباجة القول، وهذا بعكس قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾[٣] وقوله ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[٤] فإن الثاني هنا هو المجاز، والأول هو الحقيقة، قال ابن عطية)[٥].

قال ابن عطيّة (ت ٥٤١هـ): (.... وسُمّي الإذايات في هذه الآية عقوبة، والعقوبة حقيقية إنما هي الثانية، وإنما فعل ذلك ليستوي اللفظان وتتناسب ديباجة القول، وهذا بعكس قوله تعالى ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ وقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ فإن الثاني هو المجاز، والأول هو الحقيقة وقرأ ابن سيرين: (وإن عقّبْتُم فعقبّوا)[٦].

---

(١) الصعيدي، عبد المتعال، الإيضاح، ج٤، ص٥٢٠

(٢) سورة النحل، آية: ١٢٦

(٣) سورة آل عمران، آية: ٥٤

(٤) سورة البقرة، آية: ١٥

(٥) القرطبي، الجامع، ج١٠، ص ١٣٢ – ١٣٣

(٦) ابن عطية، الإمام القاضي أبو محمد عبد الخالق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.

وقال الألوسي: (... وقد عبّر عنه بالعقاب على طريق إطلاق اسم المسبب على السبب نحو: كما تدين تدان على نهج المشاكلة)[١].

ومن الأقوال السابقة نتبين أن القرطبي لم يعطِ هذا الفن عناية كبيرة، وربما في منهجه هذا كان محتذياً أكثر بالرازي (ت ٦٠٦هـ) في عدم الاعتداد بالمحسنات البديعية، فقد رأى في هذه المحسنات خروجاً إلى المجاز والحقيقة ووضح ذلك بقوله: إن العقوبة حقيقة في الثانية، وذكر سبب ذلك الاستواء الفعلين في اللفظ مما يعطي إيقاعاً بتكرارهما وتكون أسهل في النطق.

ب. المشاكلة والمقابلة والمزواجة:

أشرت سابقاً إلى الخلط في إفراد المصطلحات البلاغية؛ حتى إنه كان يسمى المصطلح بأكثر مما هو له فتارة مزواجة، وأُخرى مقابلة ومجاز ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[٢]، قال القرطبي: (... واختلف الناس في المكافأة هل تسمى عدواناً أم لا؟ فمن قال: ليس في القرآن مجاز، قال: المقابلة عدوان، وهو مباح، كما أن المجاز في كلام العرب كذب مباح لأن قول القائل ...

- امتلأ الحوض، وقال قطني.

ومعلوم إن هذه الأشياء لا تنطق، وحدّ الكذب، إخبار عن الشيء على خلاف ما هو به، ومن قال في القرآن مجاز سمّى هذا عدواناً على طريق المجاز ومقابلة الكلام بمثله كما قال عمرو بن كلثوم:

---

(١) الألوسي، روح المعاني، ج١٤، ص ٢٥٧

(٢) سورة البقرة، آية: ١٩٤

- ألا لا يجهلن أحدٌ علينا   فنجهل فوق جهل الجاهلينا)[١]

وقال الألوسي: (... والعدوان: هو الظلم، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ...﴾ وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ وحسن ذلك لازدواج الكلام والمزواجة هنا معنوي)[٢].

في حين رأى الفرّاء أنها من المشاكلة بقوله: (... والعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى، والعدوان الذي أباحه الله، وأمر به المسلمين إنما هو قصاص؛ فلا يكون القصاص ظلماً، وأن كان لفظه واحداً ، وهذا أحد أنواع المشاكلة وهو تحقيقاً)[٣].

فمن الملاحظ أن القرطبي في المثال السابق لم يذكر المشاكلة في هذه الآية، وذكر الفنون البلاغية الأخُر من المقابلة والمجاز والمزاوجة والمكافأة التي هي في ظني (المكافأة) لفظ دال على المشاكلة لمَا تحمله هذه اللفظة من دلالة المشابهة، والمساواة في اللفظ، وما حمله البيت الشعري في الشاهد الأول من الاستعارة في جعل الحوض إنساناً ناطقاً في حين جاء الشاهد الثاني يحمل فناً هو المقابلة على حدِّ قول القرطبي في ذكر اللفظ في الجهل، أي من يجهل ويعتدي علينا بالبذيء من القول يكن له جزاء مثل ما فعل، وهو ما يسمى بالمزاوجة، لأن العمل مشروط[٤]، وهذا يدل على أنه المزاوجة والمقابلة والمشاكلة (المكافأة) سواء عنده.

وتظهر الإيقاعية في ازدواج الكلام، وتكراره بمشتقات الكلمة نفسها (اعتدى – فاعتدوا)؛ فالمزاوجة: (أن يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء أو ما جرى مجراها)[٥].

---

(١) القرطبي، الجامع، ج٢، ص ٢٣٨. ديوان عمرو بن كلثوم، ص٧٨.

(٢) الألوسي، روح المعاني، ج٢٢، ص ٧٦

(٣) الفراء، معاني القرآن، ص ٧٧. تحقيقاً: يفهم من قرينة الحال.

(٤) انظر، القرطبي الجامع، ج١، ص ١٤٥

(٥) السيوطي، الإتقان، مرجع سابق، ج١، ص ٩٣١

بمعنى أنت لا تعتدي على أحد من الناس إلا إذا كان هو البادئ في الاعتداء، وفي تناسب الألفاظ وديباجتها كما قال القرطبي[١] لغاية استواء اللفظين، والعمل على شد انتباه القارئ والسامع على حدٍّ سواء، وتذكير لهذا المعتدى، وبمثل ما فعل وإعطاؤك شعور داخلي بأنك قد أخذت واسترجعت حقك[٢].

– ومثله قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكْمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ*اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[٣].

قال القرطبي: (... فسّمى انتصارهُ جهلاً، والجهل لا يفتخر به ذو عقل، وإنما قال ليزدوج الكلام، فيكون أخف على اللسان من المخالفة بينهما، وكانت العرب إذا وضعوا لفظاً بآزاء لفظ جواباً وجزاءً ذكروه بمثل لفظه، وإن كان مخالفاً له في معناه)[٤].

وقد كرر القرطبي الشاهد الشعري الذي ذكره سابقاً:

– ألا لا يجهلن أحدٌ علينا ...

في حين صرّح الألوسي؛ بأنها من المشاكلة بقوله: (... ومقتضى الحكمة والرحمة أن يريهُ الصواب؛ فإن كان عنده اله ليس متصفاً بالمستهزأ به فهو لعب لا يليق بكبريائه تعالى؛ فالآية على هذا مؤولة إما أن يراد بالاستهزاء جزاؤه لما بين الفعل وجزائه من مشابهة في القدر وملابسة قوية، ونوع سببه مع وجود المشاكلة المحسنة ها هنا ...)[٥].

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٠، ص ١٣٢ – ١٣٣

(٢) انظر، الشعراوي، تفسيره، ص ٨٢٤

(٣) سورة البقرة، الآيات: ١٤–١٥

(٤) القرطبي، الجامع، ج١، ص ١٤٥

(٥) الألوسي، روح المعاني، ج١، ص ٢١٣. انظر، الرازي، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج١، ص ٤–٥

ومن منهج القرطبي أنه قد يكرر الشاهد الشعري في أكثر من موضع ليوضح قضايا بلاغية أو نحوية أو صرفية في هذه الآية الكريمة بين الازدواجية (المزاوجة) في استخدام الانتصار بلفظ الاستهزاء وبين سبب ذلك بقوله أخف على اللسان، وهو أسلوب استخدمه العرب في لغتهم، وهذا يدل على أن القرآن جاء جارياً على أسلوبهم، وفي تكرار الشواهد على أن القرطبي كان راوية للشعر وناقداً للآيات الكريمة، ولأن الشاهد الشعري هو الأساس في الاستشهاد.

ج. المشاكلة والجناس

في مفهوم الجناس، قال ابن رشيق: (التجنيس ضروب كثيرة، منها المماثلة، وهي أن تكون اللفظة واحدة باختلاف المعنى)[١].

والناظر في تفسير القرطبي يجد أنه أشار إلى مصطلح التجانس دون عرض الشواهد الشعرية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[٢].

قال القرطبي: (قال علماؤنا: معنى (يخادعون الله): أي يخادعونه عند أنفسهم وظنهم، وقيل: ذلك لعملهم عمل المخادع .... وقلت: "ويخادعون الله" على هذا، أي يفسدون إيمانهم، وأعمالهم فيما بينهم، وبين الله تعالى بالرياء، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو "يخادعون" في الموضعين ليتجانس اللفظان).

قال الزمخشري: (... ومع ذلك مُنع أن ينسب الخداع إلى الله تعالى: لما يوهم ظاهره من أنه إنما يكون عجز عن المكافحة وإظهار المكتوم هذا هو الموهوم، ومنه في الإطلاق؛ ولكن حيث

---

(١) ابن رشيق، العمدة، مصدر سابق، ج١، ص ٣٣٩

(٢) سورة البقرة، آية: ٩

أطلقه تعالى مقابلاً لما ذكره من خداع المنافقين كمقابلة المكر بمكرهم وعلمنا أن المراد منه أنه فعل فعلهم، فعلاً سماهُ خداعاً ومقابلة ومشاكلة ...)[١].

وقد عقّب الدكتور مصطفى عليان بقوله: (مما سبق يتبدى لنا أن القرطبي في هذا المصطلح البلاغي المشاكلة، قليلاً ما يذكره بلفظه وقد يتداخل عنده مع مصطلحات بلاغية أخرى: هي المقابلة والمزاوجة والمجانسة، غير أنه يلازم ذلك بالشاهد الشعري وإن غاب هذا الشاهد عن بعض المواضع)[٢].

(١) الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص ٢٤٥

(٢) د. عليان، مصطفى، عبد الرحيم (المشرف).

الخاتمة

بعد هذا البحث في ظلال التفسير انتهيت بخلاصة تقوم على ما يلي:

١) تنوعت رواية القرطبي للشواهد الشعرية ما بين المسائل اللغوية والبيانية والبلاغية مع تنوع عصور الشعراء على أن القرطبي حاول أن ينسب الشعر إلى صاحبه في كثير من الشواهد وقد غابت هذه النسبة أحياناً.

٢) القرطبي في روايته للشعر الفاحش أخذ بالمقولة المشهورة "ناقل الكفر ليس بكافر" إذ كانت الأشعار عنده للحفظ والرواية، ولتوضيح معاني الآيات الكريمة، وقد ذكر موقفه من رواية الشعر المحمود ممثلاً لها بمواقف بين فيها قبوله لمثل هذا الشعر، وذكر الشعر المذموم وبين أن صاحب هذا الشعر ملوم وخاصة إذا أفرط في الكلام وغيره بغير وجه حق: كأن يبهت البريء، ويفسق التقي، ويتكلم بالباطل.

٣) تأثر الإمام القرطبي في البيان القرآني بمن سبقه من علماء التفسير الأندلسيين منهم والمشارقة، إضافة إلى أهل اللغة والبيان بأنه لم يكتفِ بالنقل عنهم؛ بل كان له منهج أضافه في عرض المسائل البيانية ومن هؤلاء ابن عطية.

٤) كانت طبيعة هذا التأثر بالنقل الصريح للأقوال، أو بالملاحظة المباشرة، ونقل هذا الاستحسان، أو نقل خطأ ما وتصويبه والمناقشة فيما يقول إلى أن يصل إلى ما يريد إثباته.

٥) عرضت لمفهوم الدلالة، وعلاقتها بالمظاهر اللغوية (كالمعنى، والتطورالدلالي، والسياق، والتأويل) ممّا نجم عنه انفتاح دلالي وافق النص القرآني، وذلك بالوقوف على المشترك اللفظي، والترادف، والتضاد والأضداد، وقد ظهرت عند الإمام القرطبي مع ملازمة الشعر

للآيات القرآنية المستشهد بها، لينتهي بنا إلى تجدد وانفتاح في النص القرآني، وأن أسلوب القرآن البياني جاء موافقاً لأساليب العرب وسننهم.

٧) مال القرطبي إلى رأي الجمهور في المجاز وسار عليه في تفسيره، بدليل ما استدل به من الآيات القرآنية والشواهد الشعرية على حدٍ سواءٍ، وهو في إشارته له كان يأخذ بالنص الصريح تارة، والتلميح بالشرح والتحليل تارة اخرى. ذاكراً أسباباً لذلك من (التوسع والاستعارة، والتشبيه، والكناية)، وفي المجاز المرسل لم يعرض لعلاقاته وإنما اكتفى بذكر أسبابه من الإسناد الذي يخرج لمعانٍ متعددة كالتوكيد، والإسناد، وبهذا يدفع ما يقوله المانعون من أن المجاز في القرآن محال على الله تعالى.

٨) استخدم الإمام القرطبي العديد من المصطلحات البلاغية، غير أنه لم يضبطها بتحديد المسمى، وإنما ظهر عنده الخلط؛ فكانت عنايته للمصطلحات على وجه العموم، ولكنه أظهر هذه المصطلحات بالشرح والتحليل والتعليل والنقد.

٩) عرض القرطبي لمصطلح الاستعارة، غير أنه لم يُعنَ بالتقسيمات المعروفة للاستعارة، مكتفياً بعبارة من المجاز، أو من الاستعارة، أو توسع: على أنها شيْ واحد وملازم لها بالشعر تارة أو بالأشارة تارة أخرى، شارحاً ومعللاً ومدققاً في تفصيل هذه الاستعارة. استخدم الإمام القرطبي العديد من المصطلحات البلاغية غير أنه لم يضبطها بتحديد المسمى، وإنما ظهر عنده الخلط فكانت عنايته للمصطلحات على وجه العموم، ولكنه أظهر هذه المصطلحات بالشرح والتحليل والتعليل والنقد.

١٠) كان للإمام القرطبي موقفاً من التشبيه والتمثيل بنوعيه: المفرد والمركب، والذي وقف عليهما في تفسيره مظهراً لها المصطلح العام، ولكنه كان محللاً لهذا التشبيه بذكر

المصطلح، وهو تشبيه مفرد أو مركب، ويقوم بتحليل التمثيل أو التشبيه مظهراً الدقة في جزيئات هذا التمثيل أو التشبيه، وأكثر المواضع لتلك الآيات جاءت ملازمةً للشعر.

١١) لم يختلف مفهوم الكناية عند الإمام القرطبي؛ بل جاء عنده على ما كان متعارفاعليه عند علماء البلاغة، وقد عده مرادفاً لمفهوم التعريض، وعد الكناية من المجاز مصرحا به تارة، وملمحا به تارة أخرى، ولكن في أكثر مواضعه جاء ملازما للشعر.

١٢) رأى الإمام القرطبي في الحذف أنه لا يلجأ إليه إلا للضرورة، وأنه لا بد من وجود دليلاً على المحذوف، وهو بذلك يبدي تأثره بعلماء الأندلس الذين كانوا يميلون إلى الحقيقة، ولكن هذا لا يمنع أن القرطبي رأى في الحذف الذي تنوع عنده ما بين التفصيل الواضح بالدليل القاطع والملازم له بالشعر إلا أنه وقف عليه وعده من المجاز للأغراض البلاغية التي يخرج إليها "كالإيجاز، والتوكيد، والتوسع" واشترط لذلك تغيير الحكم عنده حتى لا يعد من باب الحقيقة.

١٣) قال الإمام القرطبي في حق المبالغة: "هي من الأبواب التي تزيد حسن وجمال وجودة الكلام"، مشيرا بالتلميح إلى أنواعه من: "الغلو، والتبليغ، والإغراق" واصفا جمال هذا الفن البلاغي في الآيات الكريمة التي استشهد بها في تفسيره في قوله تعالى: "يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور" قال القرطبي في حق هذه الآية: المبالغة في حسنه وجماله وجودته "نور على نور" أي اجتمع في المشكاة ضوء المصباح إلى ضوء الزجاجة إلى ضوء الزيت، فصار ذلك "نور على نور"، واجتمعت هذه الأنوار في المشكاة، فصار كأنور ما يكون، فكذلك براهين الله تعالى واضحة

١٤) الحذف في تفسير الإمام القرطبي كثير، وقد تضمن الحذف الذي فصّل فيه، أو أشار إليه إشارة دون شواهد شعرية جاهلية؛ ولكنه حلل، وعلل، وبين في الشرح تفاصيل الحذف، وهو

من الأساليب المجازية، وخصوصا إذا تضمنت الجملة تغيير في حكمها، وإلا فهو من الحقيقة.

١٥) الاعتراض والالتفات من المصطلحات البلاغية التي اعتمدهما الإمام القرطبي في تفسيره وتناولهما بالشرح، والتعليل مستشهدا بآيات أُخر عليهما، إلا أن حضور الشاهد الشعري الجاهلي غاب في أكثر مواطن الاعتراض والالتفات.

١٦) وقف الإمام القرطبي عند ظاهرة الإيقاع الذي ظهر بصورٍ متعددة منها: التداعي الصوتي، والتكرار، والفاصلة القرآنية، والمشاكلة، مظهراً ذلك الإيقاع من خلال تحولات الصيغ الصرفية كما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ**﴾، أو بالتقابل في الجمل كما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**لاَ يَصْلاَهَا إِلاَّ الأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى * وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى**﴾، أو بتكرار جملة ﴿**فَبِأَيِّ الاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾ التي تعلقت بما قبلها من ذكر النعم فكان الرد بالإنكار والمبالغة في الكفر للنعم التي ذكرت، أو بالتداعي الصوتي التي أظهرها الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿**اثّاقلتم**﴾، وتداخل المصطلح مع المشاكلة: كالمجاز، والاستعارة والمقابلة، والمزاوجة، والجناس فهذا ملمح عام عند الإمام القرطبي، وهو عدم الوضوح في المصطلح البلاغي.

١٧) وفي ختام البحث عرفت فضل الإمام القرطبي في مجالات المعرفة كافة، وأخص بالذكر الأثر البياني الذي أسهم في إثراء التفسير في القيمة العلمية.

وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: المصادر والمراجع العربية

- ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، تحقيق أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، ط٢، ١٩٧٣م. مكتبة نهضة مصر، القاهرة .
- الأسد، ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي، ط٢، ١٩٦٢م. دار المعارف، القاهرة .
- الأسعد، خولة محمد، الإطناب في القرآن، د. قاسم المومني، ٢٠٠٥م ، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك.
- الأصفهاني ، الراغب ،ألفاظ مفردات القرآن ، تحقيق صفوان عدنان داوودي ، ط٣ ، ٢٠٠٢م، دلر القلم ، دمشق
- الأطرش، سامية، الدلالة عند ابن جني من خلال كتاب الخصائص رسالة ماجستير، ١٩٩٦م جامعة باجي مختار، عنابة.
- الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، ط١ ، ١٩٦٨م. مكتبة المعارف.
- أمين، بكري الشيخ، التعبير الفني في القرآن، ط١، ١٩٧٣م ، دار الشروق، القاهرة.
- ابن الأنباري ، شرح القصائد السبع الطول، ط٥، دت. ، دار المعارف، القاهرة .
- ابن الأنباري، محمد بن القاسم، الأضداد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم المكتب العصرية، ، ط١، ١٩٨٧م بيروت .
- أنيس ، الأصوات اللغوية، ط١، ٢٠١٣ نهضة مصر .
- أنيس ، موسيقى الشعر، ط٢، ١٩٥٢م مكتبة الأنجلو المصرية .

- أنيس، إبراهيم، اللهجات العربية، ط٣، ١٩٦٥م ، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة .
- الباقلاني، أبو بكر محمد الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ط١، ١٩٩١م ، دار الجيل.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ط١، ١٩٥٨م. دار إحياء التراث .
- بدوي، عمار توفيق، الفاصلة القرآنية شكلاً وبلاغة، ط١، ٢٠٠٧م. أكاديمية القاسمي .
- التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي الشيباني، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، ، ط١، ٢٠٠٠م دار الكتب العلمية، لبنان .
- التهانوي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، ط١، ١٩٦٦م، شركة خياط . بيروت . لبنان .
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك محمد بن إسماعيل، فقه اللغة وسر العربية، ط٢، ١٩٩٩م المكتبة العصرية، بيروت.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط١، ١٩٩٦م. دار الجيل، بيروت .
- الجارم، علي، البلاغة الواضحة، دت، دط ، مصر، القاهرة .
- الجرجاني ، دلائل الإعجاز، دا ط١، ٢٠٠١م ، الكتب العلمية، بيروت .
- الجرجاني، عبد القاهر عبد الرحمن، أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، ط١، ١٩١٤م. مكتبة الحريري، القاهرة .
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دت. دط ، دار الهدى

- ابن جني، المحتسب في تبين وجوه وشواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح إسماعيل، دط، ١٩٦٦م إصدار محمد توفيق عويضة . القاهرة.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصاح وتاج العربية، ط١، دت. دار الكتب العلمية، بيروت .
- جيوسي، عبد الله محمد، التعبير القرآني والدلالة النفسية ،٢٠٠٦ م ، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بماليزيا .
- أبو حاتم السجستاني، محمد عبد القادر، الأضداد دط، ١٩٩١م ، مكتبة نهضة مصر.
- ابن حجة الحموي، تقي الدين ابن بكر علي بن عبد الله، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق عصام شعيتو، ط١، ١٩٨٧م ، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
- حسان ، اللغة مبناها ومعناها، ط١، ١٩٧٣م الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- حسان، تمام، البيان في روائع القرآن، ط١، ٢٠٠٠م ، عالم الكتب، القاهرة .
- حسن ، عباس ، النحو الوافي ، مج ٢ ، ط٣ ، ١٩٦٦م ، دار المعارف
- الحسن، محمد رضا، الاتجاه البياني في تفسير القرطبي،٢٠٠٦م ، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.
- حسناوي، محمد، الفاصلة في القرآن، ط٢. دت. دار عمار . عمان .
- حفني، محمد شرف، إعجاز القرآن البياني، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، دط، ١٩٧٠. الكتاب الرابع .
- حمد، محمد موسى، أدوات التشبيه ودلالاتها واستعمالها في القرآن، ط١، ١٩٩٢.

- الحنفي، إبراهيم بن محمد، الأطول شروح التلخيص، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، ، ط١، ٢٠٠١م ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، دت، دط.دار الكتب العلمية، بيروت
- الخالدي ، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، ط١ ،١٩٧٣، م ، دار الفرقان، عمان.
- الخالدي، صلاح عبد الفتاح، إعجاز القرآن البياني، ط١، ٢٠٠٠م. دار عمار، الأردن .
- أبو خريص، كمال، خصائص الإيقاع في القرآن،١٩٨٢م ، رسالة ماجستير، جامعة منوبة، تونس .
- خلوف، مصطفى شاهر، أساليب الحذف في القرآن،، ط١، ٢٠٠٨م. دار الفكر، عمان .
- الخولي، محمد علي، معجم الأصوات، ط١، ١٩٨٢م ، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض
- دحلان، لطفي زهدي، أثر النحو في تفسير القرطبي، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية
- ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي، جمهرة اللغة، دط، ١٩٠٠م ، مؤسسة الحلبي، القاهرة
- الدليمي، خميس فزاع، أبنية المبالغة ودلالاتها في القرآن الكريم، ط١، ٢٠١٠م ، دار النهضة سورية .
- دومي، خالد قاسم، التكرار اللفظي في لغة الحوار القرآني، دراسة لغوية أسلوبية، رسالة ماجستير،١٩٩٩م ، جامعة اليرموك .
- ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، شرح محمد حسن، ط٧، ١٩٨٣م مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ديوان الحارث بن عباد، شرح أنس عبد الهادي، ط١، ٢٠٠٨م ، أبو ظبي .
- ديوان الخنساء، دط، ١٩٦٠م ، دار صادر، بيروت .

- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، ١٩٦٩م. دار المعارف، مصر
- ديوان أوس بن حجر، ط٣، ١٩٧٩م، دار صادر، بيروت .
- ديوان حسان بن ثابت ، شرح عبد الرحمن البرقوقي ، دط ، ١٩٢٩م، مطبعة مصر.
- ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح كرم السبتاني، ١٩٦٠م. دار صادر .
- ديوان عمرو بن كلثوم، شرح أميل يعقوب، ط١، ١٩٩١م ، دار الكتاب .
- ديوان عنترة بن شداد، تحقيق عبد المنعم خفاجي، ط١، ١٩٦٩م مكتبة القاهرة .
- ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق إحسان عباس، ١٩٦٢م ، الكويت .
- ديوان لقيط بن يعمر الأيادي، تحقيق عبد المعيد خالد،١٩٦٢م. مؤسسة الرسالة بيروت
- ديون طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشنتمري ، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال ، ط٢ ، ٢٠٠٠م ، المؤسسة العربية . بيروت .
- الرازي ، أساس التقدير في علم الكلام، دط. ١٩٩٥م. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، مفاتيح الغيب، دط. ١٩٩٥م دار الفكر، بيروت.
- الراغب، عبد السلام، وظيفة الصورة الفنية، دط، ٢٠٠١م. دار فصلت . حلب.
- الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، تحقيق عبد الله المنشاوي، ط١، ١٩٩٧م. مكتبة الإيمان .
- ابن رشيق، أبو علي الحسن، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ط١ ٢٠١٢م.وزارة الثقافة ، عمان.
- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله، ومحمد زغلول، ط٣، دت. دار المعارف، مصر .

- الزبيدي، محب الدين أبي فيض، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق علي شيري، دط، ١٩٩٤م. دار الفكر، بيروت .
- الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ط٢، ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان .
- زكريا ، ميشال ، الألسنة التوليدية التحويلية وقواعد اللغة العربية النظرية الألسنية ، ط١ ، ١٩٧٣م ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر
- الزمخشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل، دار إحيال التراث، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٦م.
- الزوبعي، طالب محمد إسماعيل، من أساليب التعبير القرآني، ط١، ١٩٩٦م. دار النهضة العربية، بيروت.
- الساحلي، منى علي سليمان، التضاد في النقد الأدبي، ، ط١، ١٩٩٦م ، جامعة قار يونس، بنغازي.
- سامسون، جفري، مدارس اللسانيات التسابق والتطور، ترجمة محمد زياد كبة،١٤٠١هـ، جامعة الملك سعود، السعودية
- أبو السعود، محمد بن محمد، إرشاد العقل إلى مزايا الكتب الكريم، ط٢، ١٩٩٠م. دار إحياء التراث.
- السعران، محمود، علم اللغة (مقدمة القارئ العربي)،ط٢ ، ١٩٩٧م ، دار الفكر، القاهرة.

- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن بكر، مفتاح العلوم، ط١، ٢٠٠١م. دار الكتب العلمية ، بيروت
- سلطان، مفيد، البديع تأصيل وتجديد، دط، ١٩٨٦م ، منشأة المعارف، مصر .
- السمين الحلبي، شهاب الدين أبو العباس بن يوسف، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، دط ، ١٩٩٣م، دار علم الكتب، بيروت.
- سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون،، ط١، ١٩٩٩م. دار الجيل، بيروت.
- ابن سيده، المخصص،، دط، دت. دار الآفاق الجديدة، بيروت .
- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد ومحمد أبو الفضل إبراهيم،: دط، دت. مطبعة عيسى البابي، مصر.
- السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، ط٢، ٢٠٠٢م. دار ابن كثير
- أبو شادي، مصطفى عبد السلام، الحذف البلاغي في القرآن، ط١، ١٩٩٢م،مكتبة القرآن القاهرة.
- الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، دط، دت. أخبار اليوم قطاع الثقافة .
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، منع جواز المجاز في المنزَل للتعبد والإعجاز، ١٣٧٦هـ ، مطابع الرياض.
- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، ط١، ١٩٩١م. دار الخير .
- الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، ط١، ١٩٨١م دار القرآن الكريم، بيروت.

- الصالح، صبحي، دراسات في فقه اللغة، ط٣، ١٩٦٣م ،المكتبة الأهلية، بيروت .
- الصعيدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، ط٣، ١٩٦٣م.مكتبة الآدب ،القاهرة.
- طبانة، أحمد بدوي، البيان العربي، ط٣، ١٩٦٣م ، مكتبة الأنجلو المصرية.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، دط، ١٩٩٨م، دار الفكر، بيروت .
- طبل، حسن، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ط١، ١٩٩٨م ، دار الفكر العربي.
- الطيب، عبد الله، المرشد إلى فهم إشعار العرب وصناعتها، ط١، ١٩٨٠م ، مؤسسة عبد الكريم عبد الله، تونس.
- الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد، التبيان في البيان، تحقيق توفيق الفيل، ط١، ١٩٨٦م مطبعة ذات السلاسل، الكويت.
- ابن عاشور، محمد بن الطاهر، التحرير والتنوير، دط ، دت دار سحنون، تونس.
- عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها، ط٩، ٢٠٠٤م.دار الفرقان، عمان.
- عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، . دط، ١٩٤٥م ،مطبعة دار الكتب
- عبد الرضا، تحسين، الصوت والمعنى، ط١، ٢٠١١م. دار دجلة.
- أبو العدوس، يوسف ، البلاغة العربية ، دط ، ٢٠٠٤م ، جامعة اليرموك ، إربد
- عتيق، عمر عبد الهادي، علم البلاغة بين الأصالة والمعاصرة، ط١، ٢٠١٢م ، دار إسامة، عمان.
- عرار، مهدي يوسف، انفتاح الدلالة في النص القرآني، مجلة إسلامية المعرفة. عمان ، العدد ٢٧ ، ص٤٣، ٢٠٠١م

- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، الصناعتين، ط١، ١٩٥٢م دار إحياء الكتب العربية.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط١، ١٩٩١م وزارة الأوقاف، الدوحة.
- عكاشة، محمود، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، ط١، ٢٠٠٥م ، دار النشر للجامعات، مصر.
- العلوي، يحيى بن حمزة، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، وعلوم حقائق الإعجاز،، دط. ١٩٨٢م دار الكتب العلمية، بيروت.
- عليان، مصطفى عليان، سيميائية العنوان في صور ومواقف من حياة الصالحين والصالحات، مجلة إسلامية المعرفة، عمان ، العدد ٥٨، ص١٣٧، ٢٠١٢م
- عليان، نحو منهج إسلامي في رواية الشعر، ط١ ، ١٩٩٢م ، دار البشير، عمان
- عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، ط٢، ١٩٨٨م ، عالم الكتب، القاهرة.
- أبو عودة، عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن، ط١، ١٩٨٥م ، مكتبة المنار، الزرقاء.
- أبوعودة ، شواهد الإعجاز القرآني،، ط١، ١٩٩٦م. دار الآفاق.
- غفر، زيداء علي، علم الدلالة بين العرب والغربيين، رسالة ماجستير، ٢٠٠٣م. جامعة تشرين، سورية.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، الصاحبي في اللغة، دط. ١٩٩٧م دار الكتب العلمية، بيروت .
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زيادة، معاني القرآن، ط٢، ١٩٨٠م ، عالم الكتب، بيروت.

- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق عبد الخالق السيد، ط١، ٢٠٠٩م. مكتبة الإيمان.
- الفيل ، توفيق، فنون التصوير البياني ، ط٢، ١٩٩٢م،مكتب الآداب ، القاهرة
- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق أحمد صقر، ط١، ١٩٥٤م ، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة .
- قدورة، أحمد محمد، الدلالة وجوانب اللغة، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، السنة ١٣ ، العدد ٣٦، ص١٢٠– ١٣٨ ، ١٩٨٩م
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ط٢، ٢٠٠٥م. دار الكتب العلمية، بيروت .
- القرعان، فايز عارف، دراسة أسلوبية في النص القرآني، ط١، ٢٠٠٤م ، عالم الكتب الحديثة الأردن .
- القزويني ، الخطيب ، من مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح،ط٢، ١٣٥٧هـ.مطبعة محمد علي صبيح ، الأزهر الشريف ،مصر
- القزويني ، لتلخيص في علوم البلاغة، تحقيق عبد الرحمن البرقوقي، ط١، ١٩١٤م ، بيروت
- القزويني، الإيضاح في علوم القرآن، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ، ط١ ،١٩٩٩ م. دار الكتاب ، بيروت.
- قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط١، ١٩٩٦م. دار الشروق، القاهرة .
- ابن قيم الجوزية، محمد بن بكر، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر، تحقيق السيد محمود السيد، ط١، ١٩٩٤م ، دار الحديث، القاهرة .

- الكرماني، محمد بن حمزة، أسرار التكرار في القرآن، ط١، ١٩٧٩م، دار الاعتصام، الرياض.
- محسب، محي الدين، علم الدلالة عند العرب (فخر الدين الرازي أنموذجاً) ط١، ٢٠٠١م. دار الهدى .
- محمد، أحمد سعد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ط١، ١٩٩٨م مكتبة الآداب، القاهرة
- محمد، عبد المطلب، هكذا تكلم النص، ط١، ١٩٩٧م ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة .
- المسعدي، محمود، الإيقاع في الشعر العربي ط١، ١٩٩٦م. مؤسسة عبد الكريم عبد الله ، تونس
- المطعني ، المجاز في اللغة والقرآن، ط٣، ٢٠٠٤م مكتبة وهبة . القاهرة .
- المطعني ، خصائ.ص التعبير القرآني، ط١، ١٩٩٢م ، مكتبة وهبة . القاهرة .
- المطعني، عبد العظيم إبراهيم، دراسات جديدة في إعجاز القرآن، ط١، ١٩٩٦ مكتبة وهبة، القاهرة
- مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ط١، ١٩٨٧م ، مطبعة المجمع العلمي، العراق .
- مكرم، عبد العال سالم، الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي، ط١، ١٩٩٨م، عالم الكتب، الكويت .
- الملائكة، نازك، قضايا الشعر المعاصر، ط١، ١٩٦٢م. دار العلم للملايين .
- المنجد، محمد نور الدين، التضاد في القرآن من النظرية والتطبيق ، ط١، ١٩٩٩م، دار الفكر، عمان.

- منقذ، أسامة بن مرشد، البديع في نقد الشعر، تحقيق عبد مهنا، ط١، ١٩٨٧م. دار الكتب العلمية، بيروت .
- ابن منظور، ابن الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، دط، دت ، دار صادر، بيروت .
- الميداني، عبد الرحمن حسن حنبكة، البلاغة أسسها وعلومها وفنونها، ط١، دت، دار القلم، دمشق.
- الهاشمي، السيد أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ط١، ١٩٩٨م. دار الكتب العلمية، بيروت .
- الهيتي، عبد القادر مرحيم، أبو عبد الله القرطبي، وجهوده في النحو واللغة في كتابه الجامع، ط١، ١٩٩٦م دار البشير، بيروت
- يوسف، الفت، تعدد المعنى في القرآن، ط١، ٢٠٠٣م. دار سحر، منوبة ، تونس

الملحق (١)

فهرس الآيات الكريمة

الرقم	اسم السورة	الآية الكريمة	رقم الآية	رقم الصفحة
		- وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ	٥٧	٢٠٥
		- سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ	٨١	١٦٧
		- فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا	٩٤	١٢١
		- وَهَـذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ	١٠٣	٤٤
		- فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ	١١	١١٩
١٦.	الإسراء	- وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ	٢٤	١٢٣
		- وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً	٢٩	١٥٥
		- وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ	١٧٩	٨٥
		- وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ	١٠٩	١١٠
١٧.	الكهف	- إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ	٢٤	٢٠٨
		- خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ	٣٧	١٢٨
		- أَلَمْ أَقُل لَّكَ	٧٥	١٦٨
		- فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ	٧٧	١٩
		- وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ	٥٠	٣٩
		- أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَاماً وَأَحْسَنُ نَدِيّاً	٧٣	١١٠
		- هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً	٩٨	٧١
١٨.	طه	- الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى	٥	١٥٦
		- وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ	٢٢	١٢٤
١٩.	الأنبياء	- لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْواً	١٧	٣٢
		- وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ	٤٦	٢٩
٢٠.	الحج	- تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ	٢	١٨٢
		- فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ	٥	١٠٢
		- وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا	٤٨	٢٠٧
		- وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ	٧٨	١١٨

الرقم	اسم السورة	الآية الكريمة	رقم الآية	رقم الصفحة
٢١.	المؤمنون	- فَكُنتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ تَنكِصُونَ	٦٦	٣٨
٢٢.	النور	- سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا	١	١٦٧
		- وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ	٤	١٢٥
		- وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ	٦	١٢٥
		- اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ	٣٥	١٠١
		- أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ	٤٠	١٤٠
٢٣.	الفرقان	- وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً	٤٨	١٩٤
٢٤.	الشعراء	- وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ	٨٤	٣٩
		- ونخلٌ طلعها هضيم	١٤٨	٢٧
		- إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ	٨٩	٨٢
٢٥.	النمل	- وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ	١٢	١٧٠
		- فَلَمَّا جَاءتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً	١٣	١٩٧
٢٦.	القصص	- فَوَكَزَهُ مُوسَى	١٥	٧٥
		- قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ	٣٥	٢٤
٢٧.	العنكبوت	- مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ	٤١	١٣٣
٢٨.	الروم	- وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ	٢٧	٢٣٦
٢٩.	لقمان	- وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ	١٤	٢٠٦
٣٠.	السجدة	- فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا	١٤	١١٩
٣١.	الأحزاب	- وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ	١٠	١٩٣
		- بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ	١٩	٣٣
		- إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ	٣٥	١٧٩
٣٢.	سبأ	- وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا	٥١	٢١٩
٣٣.	فاطر	- وَغَرَابِيبُ سُودٌ	٢٧	٢٣
		- وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا	٣٧	٢٢٥

الرقم	اسم السورة	الآية الكريمة	رقم الآية	رقم الصفحة
٣٤.	يس	- فَهُم مُّقْمَحُونَ	٨	٢٥
		- وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ	٤٢	٢٣٢
٣٥.	ص	- وفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ	١٢	١٥٠
		- قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ	٨٤	٢١٠
٣٦	الزمر	- يَحَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطَتُ فِي جَنبِ اللَّهِ	٥٦	١٦٣
		- وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ	٦٧	١٥٦
٣٧.	الشورى	- وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً	٤٨	١١٩
٣٨.	الزخرف	- أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ	١٨	١٦٢
		- وَجَدْنَا ابَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ	٢٢	٦٤
		- وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ	٣٠	١١١
٣٩.	الفتح	- لَّقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ	٢٧	٢٠٨
٤٠.	ق	- يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ	٣٠	١٠٤
		- لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ	٣٧	١٤٩
٤١.	الذاريات	- وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ	٧	٦٧
		- الرِّيحَ الْعَقِيمَ	٤١	١٠١
٤٢.	النجم	- ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى	٦	٢٢
		- وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى	٤٣	٧٨
		- وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَى	٥٢	٢٠٥
		- وَأَنتُمْ سَامِدُونَ	٦١	٨٤
٤٣.	القمر	- وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ	٢	٢١
٤٤.	الرحمن	- فَبِأَيِّ الاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ	١٣	٢٣٣
		- وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ	٢٤	١٣١
		- سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ	٣١	٢١٧
		- فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ	٦٦	٥٢

الرقم	اسم السورة	الآية الكريمة	رقم الآية	رقم الصفحة
٤٥.	الواقعة	– وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ	١٠	١٨٧
		– وَمَتَاعاً لِّلْمُقْوِينَ	٧٣	٨٣
٤٦	الحديد	– يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم	١٢	١٠٢
		– اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ	٢٠	١٤٤
		– ويزيدهم خشوعاً	١٠٩	١١٤
٤٧.	الجمعة	– هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ	٢	٦٧
		– مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ	٥	١٣٢
		– قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ	٨	١٩٨
٤٨.	القلم	– فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ	٢٠	٨٧
		– لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ	٤٥	١٥٤
٤٩	المعارج	– تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى	١٧	٩٨
		– إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً	١٩	١٩٦
٥٠.	نوح	– إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ	٤	١٠٣
٥١.	المدثر	– وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ	٤	٤٠
٥٢.	القيامة	– بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ	٤	١١٠
		– بَلِ الْإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ	١٤	١٩٧
		– وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ	٢٩	١٤٩
٥٣.	النبأ	– وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً	١٢	٦٨
٥٤.	النازعات	– وَالسَّابِحَاتِ سَبْحاً	٣	٢٤
٥٥.	عبس	– قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ	١٧	٥٦
٥٦	التكوير	– وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ	١٧	٢٣٠
٥٧.	الغاشية	– تَصْلَى نَاراً حَامِيَةً	٤	٦٥
٥٨.	الليل	– لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى	١٥ – ١٦	٢٣٥

الرقم	اسم السورة	الآية الكريمة	رقم الآية	رقم الصفحة
٥٩.	الضحى	- مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى	٣	١٨٠
٦٠.	الشرح	- فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً	٥-٦	٢٤٣
٦١	الطارق	- خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ	٦	٥٧
٦٢	العلق	- فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ	١٧	١١١
٦٣.	القارعة	- فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ	٩	١٠٥
٦٤.	التكاثر	- كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ	٣	٢٣٢
٦٥.	الكوثر	- إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ	١	٢٢٤
٦٦.	المسد	- تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ	١	١٥٠
٦٧.	المجادلة	- وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا	١١	١٣٧

الملحق (٢)

فهرس الأشعار الجاهلية

الرقم	اسم الشاعر	الشاهد الشعري	رقم الصفحة
١.	الأسود بن جعفر الأزدي	فالآن، إذ هازلتهـن فإنما يقلن ألا لَمْ يذهب الشيخ مَذْهبا	٢٢٠
٢.	مجهول	أتى الحِدْثَان ينـوة آل حَرْبٍ بمقدور سَمَـدْنَ له سُمُودا	٨٤
٣.	مجهول	نسب كأنَّ عليه من الشمس الضحا نوراً ومن خَلَقِ الصَّباح عموداً	١٠١
٤.	مجهول	وحسبك فتيـة لزعيم قوم يمدُّ على أخي سقم جناحا	١٢٤
٥.	جميل بن الأرقط	إليك حتى بَلَغَتْ إياكا	٢٣٤
٦.	الهذلي	وقاسمها بالله جَهْداً لأنتُمُ ألّذ من السلوى إذا ما نَشُورُهَا	١٤
٧.	قيس بن الخطيم	وعَمْـرةُ من سُرَواتِ النساء تَنْفَحُ بالمسك أردانها	٢٩
٨.	مجهول	لسان الشر تهديها إلينـا وخُنت وما حسبتك أن تخونا	١١٢
٩.	أوس بن حجر	ألم تكسفْ الشمسُ والبدرُ وال كواكبُ للجبـل الواجب	١٥٨
١٠.	النابغة	فإنّك شمس والملوك كواكبُ	١٠١
١١.	مجهول	وكُمْتا مُدَمّاة كأن مقونـها جرى فوقها واستشعرتْ كوْنُ مُذْهب	١٧٩
١٢.	سلامة بن جندل	كُنَّا إذا ما آتانـا صارخ فَزِعٌ كان الصراخُ له قرعَ الظَّنانيب	٢٢٥
١٣.	طفيل الغنوي	فذوقوا كمـا ذُقنا غَدَاة مُحَجِّرٍ من الغيظ في أكبادنا والتَّحوُّبِ	١١٩
١٤.	كعب بن سعيد الغنوي	وداعٍ دَعَا يا من يُجيب إلى النَّدى فلـم يستجبه عن ذاك مُجيبُ	١٣٤
١٥.	الأسود بن يعفر	ولقـدْ غنوا فيها بأنعُمِ عيشةٍ في ظـل مُلْكٍ ثابت الأوتاد	١٥٣
١٦.	أمية بن ابي الصلت	فالأرض مَعْقِلنا وكانت أمُنُا فيها مقابرنـا وفيها نُولَد	١٠٥
١٧.	النابغة الزبياني	يا دار مَيّـة بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأمَدِ	٢١٨
١٨.	مجهول	ألا زارَتْ وأهـلُ مِنى هجودٌ فباتَتْ بَعلاّت النـوالِ تَجودُ	٨٥
١٩.	مجهول	تغنَّ بالشعر مهما كنـت قائله إن الغِناء بهذا الشعر مَضمارُ	١٧
٢٠.	مجهول	ويَحْيَى لا يُـلامُ بسوء خُلْقٍ ويحيى طَاهِرُ الأثـواب حُرُّ	١٦١
٢١.	مجهول	لا تقطعنَّ الصديـقَ ما طَرَفتْ عيناكَ من قول كاشـح أشِرِ	٢٣٨
٢٢.		ولا تمُلَّنَّ من زيارتـه زره وزُرْهُ وزُرْ وزُرْ وزُرِ	٢٣٨
٢٣.	مجهول	سَوَامِدُ الليلِ خِفَافُ الأزوادْ	٨٤
٢٤.	مجهول	رَمَاني بأمرٍ كنتُ منه ووالـدي بريئاً ومن فوق الطويّ رماني	١٢٥
٢٥.	قيس بن الخطيم	نحن بما عندنا وأنـت بما عنـدك راضٍ والرأي مختلفٌ	١٦٩
٢٦.	الأسود بن يعفر	ألا هل لهذا الدهـر من متعلل على الناس مهما شاء بالناس يفعل	١٧١
٢٧.	مجهول	يوماً شهدناه سُليماً وعامرا	١٧٣

الرقم	اسم الشاعر	الشاهد الشعري	رقم الصفحة
٢٨.	مجهول	تصافح من لاقيت لي ذا عداوة صِفاحاً وعنِّي بين عينيك مُنْزَوي	١٧٣
٢٩.	مجهول	امتلأَ الحوضُ وقـال قَطْنِي مَهْلاً رُويْداً قد مَلأْتَ بطْنِي	١١٧
٣٠.	مجهول	وإني لتعرونـي لذكرك هزةً كما انتفض السِّلواة من بلل القطر	١٤
٣١.	حاتم	غنينا زماناً بالتصعلك والغنـى كما الدهر في أيامه العسرُ واليسرُ	١٦
٣٢.	مجهول	ونحن إذا مِتْنَا أشدُّ تغانَيا	١٧
٣٣.	مجهول	يُريدُ الرمـح صدر أبي براءٍ ويرغب عن دماء بني عقيل	١٩
٣٤.	مجهول	إنَّ دهراً يلفُّ شَمْلي بُجمْلٍ لزمـانٌ يَهُمُّ بالإحسان	٢٠
٣٥.	حسان	لو أنَّ اللؤم يُنسب كـان عبداً قبيـح الوجه أعْوَرَ من ثقيفٍ	٢٠
٣٦.	لقيط بن يعمر الأيادي	حتى استمّرتْ عَلَى شَزْرٍ مَرِيَدتُه مُرُّ العزيمةِ لا قَحماً ولا ضَرَعاً	٢١
٣٧.	مجهول	وليس على شيء قويم بمسْتَمرْ	٢١
٣٨.	مجهول	قد كنت قبل لِقاكُـم ذا مِرةٍ عنـدي لكل مُخاصم ميزانُهُ	٢٢
٣٩.	أبو خراش الهذلي	فليس كعهد الدار يـا أم مالك ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل	٢٥
٤٠.		وعاد الفتى كالكَهْل ليـس بقائل سوى العدل شيئاً واستراح العواذل	٢٥
٤١.	امرئ القيس	ولو عن ثنان غيـره جاءني وجُـرح اللسان كجرح اليد	٢٦
٤٢.	حسان	فـإذا شـربت الخمر فإننـي رب الخورنـق والسَّدير	٢٨
٤٣.		وإذا صحــوت فإننــي رب الشويهــةِ والبعير	٢٨
٤٤.	مجهول	تُولي الضَّجيعَ إذا ما استافها خَصِراً عَذبَ المَذَاق إذا ما أتّابع القُبَلُ	٢٢٧
٤٥.	مجهول	كم نعمةٍ كانت لَكُمْ كَمْ كَمْ وكَمْ	٢٣٨
٤٦.	الخنساء	هممت بنفســي على آلة فأولـى لنفسي أوْلى لها	٢٤١
٤٧.		سأحْمِلُ نفســي على آلةٍ فإما عليهـا وإما لها	٢٤١
٤٨.		هممتُ بنفسي بعضَ الهمومُ فأولى لنفسيَ أوْلى لها	٢٤١
٤٩.	النابغة	يقولُ رجالٌ يجهلـون خَلَيقتي لعلَّ زياداً لا أبا لكَ عاقلُ	٢٠٤
٥٠.	مجهول	فخرّ صَريعاً لليدين وللفَمِّ	١١٤
٥١.	بشار بن بُرد	إذا ما غَضِبْنَا غَضْبَةً مُضَرِيَّة هَتكنا حجاب الشمس أو قطرات دَمَا	١٩٣
٥٢.	مجهول	خليليَّ هل نظرة بعد توبـة أداوي بها قلبـي عليّ فُجورُ	١٩٤
٥٣.		إلى رُجّحِ الأكفال غِيدٍ من الظّبا عذاب الثنايا ريقهُنَّ طهُورُ	١٩٤
٥٤.	المسيب بن علس	صكّاء ذِعْلِبة إذا استدبرتها حَـرَج إذا استقبلتها هِلوَاع	١٩٦
٥٥.	مجهول	كأن على ذي العقلِ عَيْناً بصيرة بَمْعَدِهِ أو مَنْظَرٍ هو ناظِرُهُ	١٩٧
٥٦.	عنترة	فتركته جَزَر السبــاع يُنُشْنه ما بين قُلّةَ رأسه والمِعْصَـمِ	١٥٨
٥٧.	مجهول	لا هُمَّ إنّ عامر بن جَهْـمِ أو ذَمَ جَحّـاً في ثيابٍ دُسْمِ	١٦٠

رقم الصفحة	الشاهد الشعري		اسم الشاعر	الرقم
١٦١	يَعضُّونَ غيظاً خَلْفَنَا بالأنَامِلِ		أبو طالب	٥٨.
١٦٢	عَضُّوا من الغيظ أطراف الأباهيمِ	إذا رَأوني . أطال الله غيظهم	مجهول	٥٩.
١٦٢	فإنّ لكل خافقة سكون	إذا هبّتْ رياحك فاغتنمها	مجهول	٦٠.
١٣٦	إذا ما علا نَشْزاً حَصَانَ مجلّلُ	ترى الثعلب الحَوْليّ فيها كأنه	مجهول	٦١.
٩٤	فنجهل فوق جهل الجاهلينا	ألا لا يجهلن أحدٌ علينا	عمرو بن كلثوم	٦٢.
١١٨	تركع يوماً، والدهر قد رفعه	ولا تُعادِ الضَّعيف عَلَّك أن	الأضبط بن قريع	٦٣.
١١١	وقد يكون مع المسْتعجِلِ الزَّلَلُ	قَدْ يُدْرِك المأنيّ بعضَ حاجتهِ	مجهول	٦٧.
١١٩	في الساجدين لوجهه مَشْكوراً	وَعَنا له وَجْهِي وخَلْقِي كلُّه	امية بن أبي الصلت	٦٨.
١١٩	وَنَتْ عنه الجعائل مُستذاق	وعهدُ الغانيات كعهد قَيْنٍ	نهشل بن حرّى	٦٩.
٦٥	ـهُ وإني بحدّها اليومَ صالِ	لم أكن من جُنَاتِها علم اللّـ	الحارث بن عباد (شاعر جاهلي)	٧٠.
٧١	أنّى توجُه والمحروم محروم	ومُطْعَم الغُنْمِ يوم الغُنْم مُطْعَمُه	مجهول	٧١.
٨٣	مَحافظةً من أن يقالَ لَئيمُ	وإني لأختارُ القَوَى طَاوَي الحَشَى	مجهول	٧٢
٨٧	فما ينجاب عن صبحٍ صَرِيمُ	تَطَاوَل لَيْلُك الجَوْنُ الْبَهِيمُ	مجهول	٧٣.
٩٣	بِنَهْضِي وَقَدْ كَادَ ارْتِقَائِي يَصُورُهَا	فَأَدْنَتْ لِيَ الأَسْبَابَ حَتَّى بَلَغْتُهَا		٧٤.
٣٤	والخيطُ الأسود جُنح الليل مكتوم	الخيطُ الأبيضُ ضوء الصبحِ منفلقٌ	مجهول	٧٥.
٣٤	ولاحَ من الصُبح خيطٌ أنارا	فلما أضاءت لنا سُدفةً	مجهول	٧٦.
٣٥	والشهرُ مثلُ قُلامة الظُفر	إخوان من نجدٍ على ثقةٍ	مجهول	٧٧.
٣٦	وصبغة همدان خيرُ الصبغ	وكل أناس لهم صبغةً	قال بعض شعراء همدان	٧٨.
٥٩	كما تخوف عوداً النبعة السفن	تخوف الرجل منها تامكا فردا	أبو كبير الهذلي	٧٩.
			شواهد امرئ القيس	
٧١	رضيت من الغنيمة بالإياب	وقد طوّفت في الآفاق حتى		١.
١٤١	أَمَقِّ الطُّولِ لَمّاعِ السراب	ألم أُنْضِ المسَطِيّ بكل خَرْقٍ		٣.
١٤١	وأيقن أنه لاقي الحسابا	فَوَلَّى مُدْبِراً يَهْوِي حَثِيثاً		٤.
٢٣	والرجل لافحة والوجه غربيب)	العين طامحة واليد سابحة		٥.
٢٣	والعين قادحة والمتن سُلحوب	واليد سابحة والرجل ضارحة		٦.
١٧٨	ولكنَّها نفسٌ تَساقَطُ أنْفُساً	فَلَوْ أنَّها نَفْس تَموتُ جميعةً		٧.
١٨٣	وريح الخزامى ونشر القطر	كأن المُدام وصوب الغمام		٨.
١٨٣	إذا غرّد الطائر المستمر	يحل به برد أنيابها		٩.

رقم الصفحة	الشاهد الشعري	اسم الشاعر	الرقم
١٩٤	بعثنا ربيئاً مثلُ ذلك مخمنا كذئب الغضا يمشي الضراء ويتقي		١٠.
٦٨	أحار ترى بَرْقاً أريك وَمَيضه كلمع اليدين في حبيٍّ مُكلّلِ		١١.
٢٦	إذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشقٍّ وتحتي شقُّها لم يُحوّلِ		١٢.
٢٧	.... على هضيم الكَشْحِ رَيَّا المُخَلْخَلِ		١٣.
٢٤١	لك الوَيْـلات إنكَ مُرْجلي		١٤.
٣٢	ألا زعمت بسباسة اليوم أننّي كبرت وألا يحسن اللهو أمثالي		١٥.
١٢١	يَزِلّ الغلامُ الخِفُّ عن صَهَواتِه ويُلْوِي بأثواب العَنيفِ المثقَّلِ		١٦.
١٢٢	كُمَيْتٍ يُزِلّ اللِّبْدُ عن حال مَتْنِـه كما زلّت الصّفواء بالمتنزِّل		١٧.
١٦١	ثياب بنــي عَوْفٍ نقيَّةٌ وأوْجُهُهُم بيضُ المسافر غُرَّان		١٨.
٩٣	على هَيْكل يُعطيكَ قبل سؤاله أفانيـن جَرْيٍ غير كزٍّ ولا وَانِ		١٩.
		عنترة بن شداد	
٢٤	والخيل تعلَـمُ حين تسَ بَحُ في حياض الموت سَبْحا		١.
٨٣	حُيِيّتَ مـن طَلَلٍ تَقَادَمَ عَهْدُهُ أقـوى وأقْفَرَ بَعْدَ أمِّ الهَيْثَمِ		٢.
٢٠	فازور مـن وقع القنا بلسانه وشكـا إلى بعيدةٍ وتحمحم		٣.
١٣٧	يَتْبَعنَ قُلَّةُ رأسـِهِ وكأنه حَرَجٍ علـى نعشٍ لهنَّ مُخَيَّم		٤.
١٤٨	فشككتُ بالرُّمْح الطويل ثيابَهُ ليس الكريمُ على القنَا بمُحرَّمِ		٥.
١٥٢	يا شاة مـا قَنَصٍ لمن حَلَّتْ له حَرُمتْ عليّ وليتَها لم تَحْرُمِ		٦.
٢١١	أثنى علـيَّ بما علمت فإنني سَهْلٌ مخالفتـي إذا لم أُظْلَم		٧.
١٩٠	ومكروبٍ كشفتُ الكـرب عنه بطعنةِ فَيْصَـل لمّا دعاني		٨.
١١٠	وأنّ الموتَ طَوْعُ يدي إذا مَـا وَصَلَتْ بنانهـا بالهنداوني		٩.
١٥٩	وضربتُ قرنَ كبشها فتجدلا		١٠.
		طرفة بن العبد	
١٣٢	كأن حُدُوجَ المالكيـةِ غُدوةً خلايا سفينٍ بالنواصف من دَدِ		١.
٧٤	وصَادِقَتا سَمْعِ التَّوجُّسِ للسُّرى لِركْزٍ خفيٍّ أو لصوت مُنَدَّدِ		٢.
٢٣٦	تمنى رجال أن أموت وإن أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحدِ		٣.
٢٤	بَني لُبَيْنَى لستُـمُ بيدٍ إلا يـداً ليست لهما عَضد		٤.
٧٦	بطيء عن الدّاعي سريع إلى الخنا ذَلُول بأَجْمَاعِ الرجال مُلَهَّدِ		٥.
١١٦	كأنَّهـا بُرْجٍ رُوميٍّ تكفّنها بـانٍ بشيدٍ وآجُرٍّ وأحجار		٦.
٦٦	فسقى ديارك غير مفسـدها صوب الربيـعَ وديمة تهمي		٧.
		الأعشى الكبير	

الرقم	اسم الشاعر	الشاهد الشعري	رقم الصفحة
١.		ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا	١٧٧
٢.		حتـى يقول الناسُ مما رأوا يا عجباً للميّت النَّاشِرِ	١٣٦
٣.		وقيّدنـي الشعر في بيتهِ كمـا قَيَّدَ الآسراتُ الحمارا	١٩١
٤.		إنّي أتتني لسانٌ لا أُسَرُّ بهـا من كل لا عَجبٌ منها ولا سَخَر	٣٩
٥.		ليَعْتورَنْك القولُ حتّى تَهِرّه	٨٩
٦.		تَقولُ بِنتي وَقد قَرّبْتُ مُرْتحَلاً يا رَبّ جَنّبْ أبي الأوْصَابَ وَالوَجَعَا	٦٤
٧.		عَلَيكِ مثلُ الذي صَلّيتِ فاغتَمضِي يَوْماً فإنّ لجَنْبِ المَرْءِ مُضْطَجَعَا	٦٤
٨.		وتُصبح عن عِبّ السُّرى وكأنما ألَمَّ بها طائف الجن أوْلَقُ	١٣٧
٩.		فِيهم المجد والسماحة والنَّجْ دَةُ والخـاطـب السِّلاق	٣٣
١٠.		أتَنْتَهونَ ولا يَنْهَى ذَوي شَطَطٍ كالطَّعْنِ يذَهبُ فيه الزَّيتُ والفُتُلُ	١٩
١١.		وقابلهـا الرِّيحُ في دَنِّها وصَلّى على دَنِّها وارتَسَم	٦٤
١٢.		وكنـت امرأً زمناً بالعِراق عفيفَ المُناخ طَويلَ التَّغَنْ	١٧
	زهير ابن أبي سُلمى		
١.		فصحوتُ عنها بعد حُبِّ داخلٍ والحبُّ تُشربهُ فؤادَك داءُ	١٠٧
٢.		وجارُ البيتِ والرجلُ والمنـادي أمـامَ الحي عَقدهُما سواء	١١٣
٣.		مَنْ يَلْقَ يوماً على علاّته هَرِماً يَلق السماحة منه والنَّدَى خُلُقا	٩٣
٤.		مُكَلَّلٌ بأصـولِ النَّجْمِ تَنْسِجَهُ رِيحٌ خَريفٌ لِضاحي مائة حُبُكُ	٦٨
٥.		ومن هاب أسبـاب ينلنـه ولو رام أسباب السَّماء بسُلّمِ	١٩٨
٦.		وفيهم مقامات حسان وُجُوههم	١١٣
	لبيد بن ربيعة		
١.		فلقـد بَلِيتُ وكلُّ صاحب جِدّةٍ لِبلىً يعودُ وذاكُمُ التّتبيبُ	١٧٢
٢.		وغَنيت سِتاً قبـل مَجْرَى داحسٍ لو كان للنفسِ اللجوجِ خُلود	١٦
٣.		.... حتى اكتسَيْتُ من الإسلام سِرْبالا	١٣٦
٤.		تَرَّاك إمكِنَةٍ إذا لم أرْضَهَـا أو يَرْتَبِط بعض النفوسَ حَمامُها	١١١
٥.		وتَوَجّسْت رِكْـز الأنيس فَرَاعَها عن ظَهْر غيبٍ والأنيس سَقَامُها	٧٣
٦.		أخبر أخبار القرون التي مضت أدب كأني كلما قمـت راكعُ	١١٨

الملخص باللغة الإنجليزية

ABSTRACT

THESIS QURAN ALTERNATION AND EXPLANATION UNDER THE EVIDENCES OF PRE-ISLAMIC POETRY AT TAFSIR AL-QURTUBI

Prepared by
Seham Atieh Hamad Al-Sanie

Supervisor
Mustafa Elayyan Abdel Rahim Elayyan
(Prof. Dr.)

This study aimed to discuss the Quran explanation including the rhetoric, explanation, and the language under the pre-Islamic poetry confirming the revealing of the Holy Quran in the manner of Arabs, metaphor in particular, by trying to answer a group of questions.

I have defined the Qurtubi manner in discussing the poetry, which included about (three thousand eighty hundred fifty evidence). However, I relied on to clarify linguistic issues, oddity of words, and rhetorical issues in reliance on a variety of sources.

To achieve this objective, the study required an introduction, two parts, five chapters and a conclusion. In relation to introduction, I defined the importance of explanation in the Quran, suitability preference of the poetry with the Quran verses to achieve the literature grace, and I used the most resources it in this respect.

Throughout the study, I also defined my manner in terms of analytical methods to demonstrate the importance of getting the similarity or adversity between the Quran verses and pre-Islamic poetry evidences, and then I gave acknowledgement and appreciation for the assistance of all advisors.